جلد ۱۱۱ ماہ ذی الحجہ ۱۳۹۲ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۷۳ء عدد

مضامین

مقالات

وفیات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

بمبئی کے مسلم پرسنل لا کنونشن میں مسلمانوں کا بڑا نمایندہ اجتماع ہوا، پورے ہندوستان کی مسلم تنظیموں اور ہر مکتب خیال کے کئی سو نمایندے شریک ہوئے اور سب نے متفقہ طور سے مسلمانوں کے پرسنل لا میں حکومت کی مداخلت اور تبدیلی کی پر زور مخالفت کی، اس سے اندازہ ہو گیا ہوگا کہ مسلمانوں کی کوئی جماعت بھی تبدیلی گوارا نہیں کرتی، باقی ایسے افراد تو ہمیشہ رہے ہیں جو پرسنل لا کیا کلام اللہ کے بہت سے صریحی احکام میں تبدیلی کے مبلغ ہیں مگر انکی جو حیثیت ہے، وہ سب پر ظاہر ہے۔

پرسنل لا میں تبدیلی کے جواز کی جتنی دلیلیں دیجاتی ہیں اُن میں سے ایک بھی صحیح نہیں ہے، سب سے بڑی دلیل یہ دیجاتی ہے کہ بعض اسلامی ملکوں نے تبدیلی کی ہے، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ جس ملک نے بھی احکام قرآنی کے خلاف کوئی تبدیلی کی ہے، اس نے غلطی کی ہے، کسی قانون شکن کے عمل کو قانون شکنی کے جواز میں پیش نہیں کیا جا سکتا، اسلئے کسی ایسے اسلامی ملک کا عمل ہندوستان کے مسلمانوں کیلئے دلیل نہیں بن سکتا، دوسرے اس دلیل میں بھی مغالطہ ہے، ٹرکی کے علاوہ کسی ملک نے نص قرآنی کے خلاف کوئی تبدیلی نہیں کی ہے، البتہ بعض ملکوں نے شریعت کے اصولوں کی روشنی میں پرسنل لا کے غلط استعمال کو روکا ہے، اور اس سے پیدا شدہ خرابیوں کو دور کیا ہے، اس قسم کی اصلاح ہندوستان میں بھی کیجا سکتی ہے، مگر اس کا حق صرف اسلامی شریعت کے ماہروں کو ہے، عام مسلمانوں کو بھی نہیں، اور کسی تیسرے کا تو کوئی سوال ہی نہیں، اس سلسلہ میں یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ جن اسلامی ملکوں نے کوئی تبدیلی کی ہے تو اپنے پرسنل لا میں کی ہے کسی دوسرے فرقہ پر اس کو مسلط نہیں کیا ہے، اس میں اور

کے لئے یکساں کوڈ بل میں بڑا فرق ہے اس لئے اس سے بھی مسلمانوں کے پرسنل لا میں تبدیلی کا جواز نہیں نکلتا۔

جو لوگ اسلامی ملکوں کو مثال میں پیش کرتے ہیں، وہ اُن کے اور ہندوستان کے حالات کو نظرانداز کر دیتے ہیں، اسلامی ملکوں میں مسلمانوں کی بہت بڑی اکثریت اور اُن کی حکومت ہے، دوسرے فرقے برائے نام ہیں، اس لئے اگر کوئی ملک کوئی ایسی تبدیلی بھی کرتا ہے جس کا اس کو شرعاً حق نہیں ہے تو اس سے یہاں کے مسلمانوں کی ملی حیثیت میں فرق نہیں آتا، وہ قائم رہتی ہے کسی دوسرے فرقے میں اُن کے ضم ہونے کا خطرہ نہیں ہوتا لیکن جن ملکوں میں مسلمان اقلیت میں ہیں، اور حکومت میں بھی اُن کی موثر حیثیت نہیں ہے، اور ایسی جماعتیں بھی موجود ہیں، جو اُن کی ملی خصوصیات کو مٹانا چاہتی ہیں، وہاں اُن کا وجود صرف اُن کے مذہب، کلچر اور زبان سے قائم ہے، ان میں سے جس چیز کو بھی نقصان پہنچے گا، ان کا ملی وجود خطرے میں پڑ جائے گا، اسی لئے ہندوستان کے جمہوری اور سیکولر دستور نے اقلیتوں کے مذہب کلچر اور زبان کے تحفظ کی ضمانت دی ہے، خود اسلامی ملکوں نے بھی کسی دوسرے فرقے کے پرسنل لا میں کوئی مداخلت نہیں کی ہے۔

مسلمانوں کا پرسنل لا انکے مذہب پر مبنی ہے اور اتنا مکمل ہے کہ دوسری قومیں اسکی تقلید کرتی ہیں، طلاق اور خلع کا حق وراثت میں عورتوں کا حصہ وغیرہ اسی تقلید کا نتیجہ ہیں، اسلئے مسلم پرسنل لا میں کسی تبدیلی کی ضرورت نہیں، اور وہ ہندوستان کی دستوری ضمانت کے بھی خلاف ہے، جو لوگ مسلمانوں کی خیر خواہی ان کے مظلوم طبقہ کی حمایت اور ان کی اصلاح و ترقی کے لئے پرسنل لا میں تبدیلی ضروری سمجھتے ہیں، ان سے سوال ہے کہ کیا مسلمانوں کی ساری خیر خواہی اور ان کی اصلاح و ترقی پرسنل لا میں تبدیلی ہی پر موقوف ہے جو چیزیں مسلمانوں کی حقیقی خیر خواہی اور اُن کی ترقی کی ہیں، اُن کی طرف نہ اُن مصلحین کی توجہ ہے نہ حکومت کی، مسلمانوں کے خلاف خونریز فسادات اور ان کی جانی و مالی

تباہی و بربادی کا سلسلہ بدستور جاری ہے، ملازمت کے دروازے اُن پر تنگ ہیں، اردو زبان اور مسلم یونیورسٹی کا حشر سب کی نگاہوں کے سامنے ہے، اگر حقیقتاً مسلمانوں کی خیر خواہی مقصود ہے تو پہلے ان چیزوں کی اصلاح کی ضرورت ہے، مگر اس کے بارہ میں سارے مصلحین کی زبانیں خاموش ہیں، اس کے بغیر مسلمانوں کی اصلاح و ترقی کا درد:

تو کار زمیں را نکو ساختی
کہ با آسماں نیز پرداختی

کا مصداق ہے،

مگر یہ امر باعثِ اطمینان ہے کہ اس بارہ میں حکومت کو بھی مسلمانوں کے جذبات کا احساس ہو گیا ہے، اور اس کے ایک ترجمان محمد شفیع قریشی نائب وزیر ریلوے نے اعلان کیا ہے کہ مسلمانوں کا پرسنل لا ان کا ذاتی معاملہ ہے، حکومت اس میں تبدیلی کا کوئی ارادہ نہیں رکھتی، خدا کرے یہ بیان مسلم یونیورسٹی کے متعلق بیانات کی طرح نہ ہو۔ کاش یہی طرز عمل وہ مسلم یونیورسٹی کے معاملہ میں اختیار کرتی تو مسلمانوں کو بدگمانی کا موقع نہ ملتا۔ اب بھی وہ اس کی تلافی کر سکتی ہے،

پرسنل لا کے غلط استعمال سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، وہ اصل میں اسلامی نظام قضا نہ ہونے کا نتیجہ ہے، ورنہ آسانی سے ان کا تدارک ہو سکتا تھا، مگر یہ چیز ہندوستان میں ممکن نہیں ہے، اس لئے یہ علماء کی ذمہ داری ہے کہ وہ خرابیوں اور دشواریوں کو دور کرنے کی کوشش کریں، کنونشن نے جو بورڈ بنایا ہے، یقین ہے کہ اس کے پیش نظر یہ مسائل ہونگے،

مقالات

ہندوستان میں علم حدیث اموی دور تک

از

جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

ہندوستان میں علم حدیث کے موضوع پر متعدد علماء محققین نے خامہ فرسائی کی ہے، اور تقریباً سب کی تحقیق میں یہاں علم حدیث کا رواج چھٹی صدی کے بعد ہوا ہے، اور پہلے کی صدیاں اس سے خالی نظر آتی ہیں، اس تحقیق سے اسلامی ہند کی دینی و علمی تاریخ میں بڑا خلا محسوس ہوتا ہے اور یہ باور ہونے لگا کہ پہلے اس ملک میں رواۃ حدیث و محدثین اور ان کی تصانیف کا وجود نہ تھا، راقم نے اپنی کتاب "رجال السند والہند الی القرن السابع" میں اس خلاء کو پر کیا اور پہلی صدی سے لیکر ساتویں صدی تک ہندی رواۃ و محدثین اور اُن کی تصانیف اور کئی سو علمائے حدیث و رجال حدیث کا ذکر کیا ہے، اس کے بعد اس کا اعتراف تو کیا گیا کہ اس زمانہ میں یہاں محدثین اور رواۃ حدیث تھے مگر انھوں نے غیر ممالک میں درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کی سرگرمی دکھائی، خود ہندوستان میں وہ نہیں رہے نہ انھوں نے یہاں روایت اور تصنیف کا کام کیا لیکن یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے، واقعہ یہ ہے کہ تیسری اور چوتھی صدی میں جس کو علم حدیث کا زریں عہد کہا جا سکتا ہے تمام بلاد اسلامیہ کی طرح

یہاں بھی علم حدیث کا چرچا تھا، دیبل، منصورہ، ملتان اور لاہور کے دینی و علمی مرکزوں میں علم حدیث کی سرگرمیاں جاری تھیں، اور بغداد، بصرہ اور کوفہ کی طرح یہ شہر علم حدیث اور محدثین کے مرکز تھے، جہاں روایت اور تصنیف کا سلسلہ جاری تھا،

خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں خلف بن محمد دیبلی موازینی کے تذکرہ میں علی ابن موسیٰ دیبلی سے شہر دیبل میں روایت کی تصریح کی ہے،

..... خلف بن محمد الدیبلی	خلف بن محمد دیبلی موازینی نے کہا کہ علی
الموازینی حدثنا علی بن موسیٰ	ابن موسیٰ دیبلی نے ہم سے دیبل میں حدیث
الدیبلی بالدیبل[1]	بیان کی،

اسی دور میں منصورہ میں متعدد علمائے حدیث درس و تصنیف میں مشغول تھے، مقدسی بشاری نے ابو محمد منصوری کے بارے میں لکھا ہے،

ورأیت القاضی ابا محمد المنصوری	میں نے قاضی منصورہ ابو محمد منصوری
داؤدیا فی مذہبہ ولہ تدریس	کو دیکھا ہے، وہ داؤد ظاہری کے مسلک
وتصانیف وقد صنف کتبا	پر تھے، اور وہاں ان کا حلقۂ درس
عدیدۃ حسنۃ	اور تصانیف تھیں، انھوں نے کئی
	اچھی اچھی کتابیں بھی لکھی ہیں،

ابو العباس احمد بن صالح منصوری کے متعلق ابن ندیم نے تصریح کی ہے،

من افاضل الداؤدیین ولہ	وہ داؤدی مسلک کے فاضل ترین علماء
کتب جلیلۃ حسنۃ کبار منہا	میں سے تھے، اور ان کی کئی اہم عمدہ اور

[1] تاریخ بغداد ج ۸ ص ۳۳۳

کتاب المصباح کبیر، کتاب الهادی	بڑی بڑی کتابیں ہیں، ان میں کتاب المصباح
کتاب النیر	بڑی کتاب ہے، نیز کتاب الهادی اور کتاب
	النیر ان کی تصنیف ہے،

ابو اسحاق شیرازی نے طبقات الفقہاء میں لکھا ہے،

صاحب کتاب النیر خرج الی	وہ کتاب النیر کے مصنف ہیں، دیبل سے
بغداد وتعلم ثم عاد الی المنصورۃ	بغداد گئے اور وہاں سے علم حاصل کرکے منصورہ
	واپس آئے،

یاقوت نے معجم البلدان میں ان کے متعلق بیان کیا ہے،

له تصانیف فی مذهبه وکان	ابو العباس احمد بن صالح دیبلی کی ان کے
قاضی المنصورۃ	مسلک پر تصانیف ہیں، وہ منصورہ کے
	قاضی تھے،

اس سے ظاہر ہوگا کہ خلف بن محمد دیبلی، علی بن موسیٰ دیبلی، قاضی ابو محمد منصوری اور ابو العباس احمد بن صالح منصوری چوتھی صدی میں دیبل اور منصورہ کے ان علماء و محدثین میں سے تھے، جنھوں نے یہاں حدیث کی تدریس و روایت کی اور اس فن میں کتابیں بھی لکھیں،

اس خیال کی وجہ یہ ہے کہ یہاں کے قدیم علماء و محدثین اور ان کی تصانیف کے نام و نشان ہمارے سامنے نہ آسکے، اور بعد کے علمائے عجم کے علمی و فکری سیل نے قدماء کے ناموں اور انکے تصنیفی کارناموں کو اس طرح بہا دیا کہ تاریخ کے صفحات بالکل سپاٹ ہوگئے، اور ان کتابوں میں سے کسی کا پتہ نہیں چلتا، اور ساتویں صدی کی ایک کتاب مشارق الانوار کے علاوہ یہاں کے علماء کی کوئی کتاب علم حدیث میں سامنے نہ آسکی، اور جس طرح علمائے عجم اور فقہائے ماوراء النہر

کی تصانیف نے ائمہ احناف کی امہاتِ کتب کو بھلا دیا، اسی طرح ان کی علمی اور تصنیفی یلغار نے ہندوستان کے قدیم فقہاء و محدثین کی تصانیف کو بھلا دیا۔

ذیل میں ہم ہندوستان میں علم حدیث کی ابتدائی تاریخ ایک دوسرے انداز میں پیش کرتے ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ دوسرے ممالک اسلامیہ کی طرح ہندوستان میں بھی علم حدیث اپنے تمام لوازم کے ساتھ رائج تھا۔ اور یہ نظریہ غلط ہے کہ یہاں اس فن کو کئی صدیاں گذرنے کے بعد پھلنے پھولنے کا موقع ملا۔

خلافت راشدہ میں صحابہ و تابعین کی آمد خلافت راشدہ میں ہندوستان کے مقبوضہ علاقوں میں دینی علوم کا چرچا ہو گیا تھا اور اس عہد کے رواج کے مطابق حدیث کا مذاکرہ بھی جاری تھا۔ اخبرنا حدثنا کا باقاعدہ سلسلہ پہلی صدی ہجری کے بعد شروع ہوا، جبکہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے حکم سے احادیث کو مدون کرکے ان کے صحیفے مرتب کیے گئے، اور ان کی روایت کا سلسلہ جاری ہوا۔ اس سے پہلے حضرات صحابہ و تابعین حسب موقع احادیث و آثار بیان کیا کرتے تھے۔

اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا تو مختلف بلاد و امصار میں صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم دینی و فقہی تعلیم کے لیے روانہ کیے گئے، اور انھوں نے وہاں احادیث رسول اور شرائع اسلام کی تعلیم عام کی، جیسا کہ امام ابن ابی حاتم رازی نے تقدمۃ الجرح والتعدیل میں تصریح فرمائی ہے:

ثم تفرقت الصحابۃ رضی اللہ عنہم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرات صحابہ
فی النواحی والامصار والثغور	رضی اللہ عنہم مختلف شہروں، علاقوں اور
فی فتوح البلدان والمغازی	سرحدوں میں فتوحات، مغازی، امارت
والامارۃ والقضاء، فبث	اور قضا کے سلسلے میں پھیل گئے، اور ان میں سے
کل واحد منھم فی ناحیتہ	ہر ایک نے اپنے علاقہ اور شہر میں رسول اللہ

وبالبلد الذی هو به ما وعاه
وحفظه عن رسول الله صلی الله
علیه وسلم وحکموا بحکم الله
عزوجل وامضوا الامور
علی ما سن رسول الله صلی الله
علیه وسلم وافتوا فیما سئلوا عنه
مما حضرهم من جواب رسول الله
صلی الله علیه وسلم عن نظائرها
من المسائل، وجردوا انفسهم
مع تقدمة حسن النیة والقربة
الی الله تقدس اسمه لتعلیم
الناس الفرائض والاحکام
والسنن والحلال والحرام
حتی قبضهم الله عزوجل
رضوان الله ومغفرته ورحمته
علیهم اجمعین، فخلف بعدهم
التابعون الذین اختارهم الله
عزوجل لاقامة دینه وخصهم
بحفظ فرائضه وحدوده

صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوئی احادیث کو عام
کیا، اللہ تعالیٰ کے احکام اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے سنن جاری کیے اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر معاملات کو چلایا اور
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسائل کے
جواب میں جو کچھ سنا تھا اسی کے مطابق ان
جیسے مسائل میں فتویٰ دیا، حسن نیت اور
رضائے الٰہی کے لیے عام مسلمانوں کو فرائض
واحکام اور سنن، حلال وحرام میں اپنے
آپ کو مصروف رکھا، اور اپنے اس کام
میں یہ حضرات برابر لگے رہے، یہانتک کہ
اللہ تعالیٰ نے ان کو اٹھا لیا، پس ان کے
بعد حضرات تابعین آئے جن کو اللہ تعالیٰ
نے اپنے دین کی اقامت اور فرائض
حدود، امر الٰہی اور رسول کے سنن
و آثار کی حفاظت کے لیے چن لیا تھا،
انھوں نے حضرات صحابہ سے احکام
اور سنن و آثار حاصل کرکے عام کیا، اس
بارے میں وہ اتقان، تفقہ اور علم کا حق

وامرہ ونھیہ واحکامہ وسنن رسولہ	اور اگر کے اسلام اور خدائی امر و نواہی
صلی اللہ علیہ وسلم وآثارہ وحفظوا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	میں اس مقام پر تھے جس پر اللہ تعالیٰ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما نشرہ وبثوہ	نے ان کو رکھا ہے، اور ان کی شان میں
من الاحکام والسنن والآثار وسائر ما	فرمایا ہے والذین اتبعوھم الخ
وصفنا الصحابۃ رضی اللہ عنہم	یعنی جن لوگوں نے حسن وخوبی کے ساتھ
فاتقنوہ وعلموہ وتفقھوا فیہ	صحابہ کی اتباع کی ان سے اللہ راضی ہوا
فکانوا من الاسلام والدین	اور وہ اللہ سے راضی ہوئے،
ومراعاۃ امر اللہ عزوجل ونھیہ	
بحیث وصفھم اللہ عزوجل	
ونصبھم اذ یقول اللہ عزوجل	
والذین اتبعوھم باحسان	
رضی اللہ عنھم ورضوا عنہ[1]	

اور جس طرح خلافت راشدہ میں حضرات صحابہ وتابعین نے دوسرے مفتوحہ ممالک میں کتاب وسنت کے اوامر ونواہی جاری کیے اور احادیث وفقہ کی تعلیم دی، اسی طرح ہندستان میں بھی فرائض، سنن، احکام، حلال، حرام، احادیث، آثار، فقہ وغیرہ کی اشاعت فرمائی، ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں محمد بن قاسم کی فتوحات کے ذکر میں لکھا ہے کہ اس سے پہلے خلافت راشدہ میں اوائل بلاد ہند میں صحابۂ کرام فاتح بنکر تشریف لاچکے ہیں، وہ لکھتے ہیں،

قبل ذلک قد کان الصحابۃ	سندھ میں محمد بن قاسم کی فتوحات سے پہلے ہی

[1] تقدمۃ الجرح والتعدیل ص ۸ و ۹

فی زمن عمر رضی اللہ عنہ وعثمان رضی اللہ عنہ فتحوا غالب ھذہ النواحی ودخلوا مابینھا بعد ھذہ الاقالیم الکبار مثل الشام ومصر والعراق والیمن واوائل بلاد الترک ودخلوا الی ماوراء النھر واوائل بلاد المغرب واوائل بلاد الھند[1]	حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں صحابہ کرام نے ان اطراف کے اکثر حصے فتح کیے، اور شام، مصر، عراق یمن اور اوائل ترکستان کے وسیع و عریض اقالیم میں پہنچے، نیز یہ حضرات ماوراء النہر اوائل مغرب (افریقہ) اور اوائل ہند میں داخل ہوگئے تھے۔

ہماری تحقیق میں سندھ ومکران اور ان کے حدود میں جو صحابۂ کرام تشریف لائے ان میں سے صرف سترہ کے نام وحالات ملے ہیں، جن میں پندرہ خلافت راشدہ اور دو اموی دور کی ابتدا میں آئے، اس دور میں صرف نو دس تابعین کے نام مل سکے ہیں، جبکہ اس زمانے میں یہاں آنے والے صحابہ وتابعین کی تعداد اس سے کہیں زیادہ رہی ہوگی، ان میں بیشتر صغار صحابہ اور کبار تابعین کے طبقہ کے حضرات تھے، انھوں نے یہاں اس زمانہ کے طریقہ کے مطابق کتاب و سنت اور احادیث و فقہ کی تعلیم جاری کی، اس وقت تک باقاعدہ اخبرنا وحدثنا کا رواج نہیں تھا، بلکہ صحابہ وتابعین کی مجلسیں اور مسجدیں دینی علوم ومعارف کے مدرسے ہوا کرتی تھیں، اور جب بعد میں اموی دور میں باقاعدہ احادیث کی تدوین وتعلیم کی باری آئی تو ان ہی حضرات سے احادیث کی روایت کا سلسلہ چلا۔

علمائے صحابہؓ خلافت راشدہ میں ہندوستان آنے والے صحابۂ کرام میں سے جن حضرات کے نام اور حالات معلوم ہوسکے ہیں، ان میں مندرجہ ذیل صحابہ احادیث وآثار اور علوم اسلامیہ

---

[1] البدایہ والنہایہ، ج ۹ ص ۸۸

کے عالم و حامل تھے۔

(۱) حضرت عثمان بن ابو العاص ثقفیؓ خیار صحابہ میں سے تھے، ابن عبد البر نے لکھا ہے کہ ان سے اہل مدینہ اور اہل بصرہ نے روایت کی ہے جن میں امام حسن بصری زیادہ نمایاں ہیں، امام احمد نے حسن بصری کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے عثمان بن ابو العاص سے افضل کسی کو نہیں پایا ہم ان کے مکان پر جا کر ان سے حدیث کی روایت کیا کرتے تھے، ایک مرتبہ عبد اللہ بن بریدہؓ نے خدا کی قسم کھا کر ان کی توثیق کی۔[1]

(۲) ان کے بھائی حضرت حکم بن ابو العاص ثقفیؓ کے بارے میں امام بخاری نے لکھا ہے کہ ان کا شمار بصرہ کے علماء، محدثین اور رواۃ حدیث میں ہے، اور ابن عبد البر نے لکھا ہے کہ ان کا شمار بصرہ کے علماء میں ہے، بعض لوگ ان کی احادیث کو مرسل بتاتے ہیں، ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ان کا شمار اہل بصرہ میں ہوتا ہے، ان سے معاویہ ابن قرہؓ نے روایت کی ہے۔[2]

(۳) حضرت ربیع بن زیاد حارثیؓ سے مطرف بن شخیر اور حفصہ بنت سیرین وغیرہ نے روایت کی ہے۔ محدثین کے نزدیک ان سے کوئی مسند حدیث مروی نہیں ہے۔

(۴) حضرت حکم بن عمرو ثعلبیؓ سے ابو حاجب سوادہ بن عاصم، ابو الشعثاء، دلجہ بن قیس، جابر بن زید، اور عبد اللہ بن صاحب نے روایت کی ہے، صحیح بخاری میں ان سے ایک حدیث مروی ہے۔

(۵) حضرت صحار بن عباس عبدیؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو یا تین احادیث

---

[1] جمہرۃ انساب العرب ص ۲۶۶ و استیعاب بذیل اصابہ ج ۲ ص ۹۲ و کتاب العلل و معرفۃ الرجال ص ۳۴۲-۳۵۵

[2] التاریخ الکبیر ج ۱ ق ۲ ص ۳۲۹، استیعاب ج ۱ ص ۲۰۶، کتاب الثقات ص ۳۹

کی روایت کی ہے، ان کا شمار بھی علمائے بصرہ میں تھا، ان سے ان کے دو صاحبزادوں عبدالرحمٰن بن صحار اور جعفر بن صحار کے علاوہ منصور بن ابو منصور نے روایت کی ہے،

(۶) حضرت عبداللہ بن عمیر اشجعیؓ سے ابن و قدان نے روایت کی ہے،

(۷) حضرت عبید اللہ بن معمر قرشی تیمی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت طلحہؓ سے روایت کی ہے، اور ان سے عروہ بن زبیر اور محمد بن سیرین نے روایت کی ہے،

(۸) حضرت مجاشع بن مسعود سلمیؓ سے ابو ساسان حصین بن منذر، یحییٰ بن اسحاق، ابو عثمان نہدی، کلیب بن شہاب اور عبدالملک بن عمیر نے روایت کی ہے، ان کی احادیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں موجود ہیں،

(۹) حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور معاذ بن جبلؓ سے روایت کی ہے، اور ان سے عبداللہ بن عباسؓ، حیان بن عمیر، حصان بن کاہلی، سعید بن مسیب، محمد بن سیرین، عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ، حسن بصری، ابو لبید، عمار بن ابو عمار مولیٰ بنی ہاشم وغیرہ نے روایت کی ہے، ان سے مروی احادیث صحاح میں موجود ہیں،

علمائے تابعین خلافت راشدہ کے مقدس دور میں ہندوستان آنے والے جن تابعین کرام کے نام اور حالات معلوم ہو سکے ہیں، اُن میں متعدد بزرگ احادیث و آثار اور علوم دینیہ کے اساطین و ائمہ تھے،

(۱) حضرت حکیم بن جبلہ عبدیؒ خلیفہ بن خیاط کی تصریح کے مطابق عہد عثمانی میں عہدۂ قضا پر مامور تھے، اور یہاں کے مسلمانوں کے جملہ امور و معاملات میں احادیث و آثار کی روشنی میں فیصلہ کرتے تھے،

(۲) حضرت امام حسن بصری کی حیثیت شیخ الکل فی الکل کی تھی کم از کم ڈھائی سال تک خلافت راشدہ میں انھوں نے سجستان سے متصل سندھ و مکران کے حدود میں جہاد و غزوات کے ساتھ افتاء و انشاء کی خدمت انجام دی، اور صحابہ و تابعین کی ایک بہت بڑی جماعت سے روایت کی ہے، ابن حبان نے کتاب الثقات میں لکھا ہے کہ امام حسن بصری نے ایک سو بیس صحابۂ کرام کو دیکھا ہے۔

(۳) حضرت جابر بن یزید حسن بصری سے بھی پہلے، ربیع بن زیاد حارثی کی فوج میں مفتی کے عہدے پر تھے، اور سجستان کے غزوات کے سلسلے میں سندھ کے علاقوں میں بھی جہاد و افتاء کی خدمت انجام دیتے تھے، جیسا کہ ابن سعد نے طبقات میں تصریح کی ہے،

(۴) حضرت سعد بن ہشام انصاریؒ حضرت انسؓ کے چچا زاد بھائی ہیں، انھوں نے اپنے والد ہشام بن عامر، چچا انس بن مالک اور ام المومنین عائشہؓ، عبداللہؓ بن عباسؓ، ابوہریرہؓ، اور سمرہ بنؓ جندب سے روایت کی ہے، اور ان سے حمید بن ہلال، زرارہ بن ابی اوفیٰ، حمید بن عبدالرحمٰن حمیری اور امام حسن بصری نے روایت کی ہے، ثقہ رواۃِ حدیث میں سے ہیں، دین و دیانت اور علم و فضل میں ممتاز مقام رکھتے تھے،

ان حضرات نے صحابۂ کرام کے بعد اس ملک میں اپنے اپنے علوم و معارف کی اشاعت کی، اور سفر و حضر، غزوات و فتوحات اور قضاء و امارت میں کتاب و سنت کی شمع اس علاقہ میں روشن کی، اور فرائض، سنن، احکام، اوامر، نواہی کی تعلیم کے لیے اس دور کی ضرورت اور طریقہ کے مطابق دینی و علمی خدمات انجام دیں،

قضاء، افتاء، اور احادیث نبویہ کی تعلیم | عہد رسالت اور خلافت راشدہ میں عام طور سے جو لوگ

کے قائد اور صوبوں کے حاکم صحابۂ کرام ہوا کرتے تھے، جنہوں نے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم و تربیت اور دینی علوم حاصل کیے تھے، وہ اپنے حلقۂ امارت میں بیک وقت امیر و قاضی اور فقیہ و معلم سب کچھ ہوتے تھے، ایسا بھی تھا کہ انتظامی امراء و حکام اور دینی و فقہی تعلیم اور قضاء و افتاء کے لیے قاضی، امام اور معلم الگ الگ ہوتے تھے، ہندوستان میں یہ دونوں صورتیں تھیں، یہاں کے امراء و عمال میں بعض اوقات ایک ہی ذات تمام دینی امور کی ذمہ دار ہوتی تھی، اور مختلف عہدوں کے لیے الگ ذمہ دار بھی ہوتے تھے،

سنہ ۳۰ھ میں، ربیع بن زیاد حارثی نے سجستان اور سندھ کے علاقہ میں فہرج کو فتح کیا اور ڈھائی سال تک زرنگ میں قیام کیا، اس پوری مدت میں امام حسن بصری انکے ساتھ میر منشی اور مفتی کی حیثیت سے رہے، افتاء کی خدمت حضرت جابرؒ بن یزید بھی انجام دیتے تھے، ابن سعد نے طبقات میں لکھا ہے:

کان الحسن یغزو، وکان مفتی الناس ھھنا جابر بن یزید قال: ثم جاء الحسن فکان یفتی[1]	جس زمانہ میں حسن بصری جہاد میں چلے جاتے تھے، سجستان میں جابرؒ بن یزید لوگوں کے مفتی تھے، اور جب حسن بصری آجاتے تھے تو وہ فتویٰ دینے لگتے تھے،

اس سے ان مقامات پر احادیث و آثار اور فقہ کی تعلیم و اشاعت کا سلسلہ جاری ہوا، عہد عثمانی میں سندھ میں محکمۂ قضا کا مستقل قیام ہو گیا تھا، خلیفہ بن خیاط نے اس عہد کے مختلف بلاد و امصار کے قضاۃ اسلام کی تفصیلی فہرست درج کی ہے، اسی ضمن میں لکھا ہے کہ

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۷، ص ۱۲۸

اس دور میں سندھ کے قاضی حضرت حکیم بن جبلہ عبدی تھے،[1] یہ وہی بزرگ ہیں جن کو حضرت عثمانؓ نے ثغر ہند کے حالات معلوم کرنے کے لیے بھیجا تھا، عہد عثمانی کے تینوں امراء عبید اللہ ابن معمر تیمی، عمیر بن عثمان بن سعد اور ابن کندیر قشیری کے دور میں غالباً حکیم بن جبلہ عبدی سندھ و مکران کے قاضی تھے،

یہاں کے مسلمان بعض دینی مسائل میں صحابۂ کرام اور علمائے عرب سے رجوع کرتے تھے، چنانچہ فاتح مکران عبید اللہ بن معمر تیمی نے فارس کی امارت کے زمانہ میں حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے استفتاء کیا،

انا استقررنا فلا نخاف عدونا	ہم کو یہاں سکون وقرار حاصل ہے،
وقد اتیٰ علینا سبع سنین	اور اب ہمیں اپنے دشمن کا ڈر نہیں ہے،
وولد لنا فکم صلاتنا؟	اس حالت پر سات سال کی مدت گذر چکی ہے اور ہمارے بال بچے پیدا ہوگئے ہیں، ایسی حالت میں ہم نماز میں قصر کریں یا پوری نماز ادا کریں؟

اس کے جواب میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے تحریر فرمایا،

ان صلواتکم رکعتان[2]	اب بھی تم لوگ دو ہی رکعت پڑھا کرو۔

فتح کابل کے موقع پر جب اسلامی لشکر مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے ہی اس میں مصروف ہوگیا اور ایک طرح کی لوٹ مچ گئی تو حضرت عبد الرحمٰن بن سمرہ نے کھڑے ہوکر فرمایا

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم   میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے،

---

[1] تاریخ خلیفہ بن خیاط ج ۱ ص ۱۹۷ [2] اصابہ ج ۲ ص ۳۳۴ و ۳۳۳۔

ینھیٰ عن النھبیٰ[1] آپ اس طرح مال لوٹنے سے منع فرماتے تھے۔

اس فرمان رسول کا سننا تھا کہ جس سپاہی نے جو کچھ لیا تھا سب واپس کر دیا، پھر آپ نے از روئے شرع مالِ غنیمت کو تقسیم کیا۔

اموی دور میں علم حدیث و محدثین | خلافت راشدہ کے بعد اموی دور کی ابتدا میں بھی خلافت راشدہ کی طرح امرائے فوج اور امرائے بلاد صحابۂ کرام بنائے جاتے تھے۔ اور غزوات و فتوحات میں ارباب علم و فضل اور اہل ورع و تقویٰ کی اچھی خاصی تعداد رکھی جاتی تھی، جس میں کبار تابعین کا عنصر غالب ہوتا تھا۔ ابن کثیر نے اموی خلفاء کی مجاہدانہ سرگرمیوں اور دینی خدمات کو بیان کرتے ہوئے تصریح کی ہے۔

وکان فی عساکرھم وجیوشھم	اموی دور کے غزوات میں اسلامی فوج میں
فی الغزو الصالحون والاولیاء	کبار تابعین میں سے صلحاء، اولیاء اور علماء
والعلماء من کبار التابعین فی کل جیش	ہوا کرتے تھے، ہر لشکر کے ساتھ ان بزرگوں
منھم شرذمۃ عظیمۃ ینصر	کی بڑی تعداد ہوا کرتی تھی، جن سے اللہ تعالیٰ
اللہ بھم دینہ[2]	اپنے دین کی مدد فرماتا تھا۔

اس مقدس گروہ کے افراد غزوات و فتوحات کے ساتھ اسلامی علوم و معارف کی تعلیم و تلقین کی خدمت بھی انجام دیتے تھے۔ اور بہت سے علماء مفتوحہ بلاد میں سکونت اختیار کر کے کتاب و سنت اور فقہ کی تعلیم میں مصروف ہو جاتے تھے، ان کے پاس مرویات و احادیث کے مدونات بہت کم ہوتے تھے، اس لیے زبانی تعلیم و روایت کی خدمت انجام دیتے تھے، بعض حضرات جن کے پاس مرویات کتابی شکل میں تھیں، تو ان کی حیثیت ذاتی یادداشت کی تھی۔

---

[1] سنن ابو داؤد [2] البدایہ والنہایہ ج۹ ص ۸۷

کیونکہ پہلی صدی تک احادیث و آثار کی باقاعدہ تدوین نہیں ہوئی تھی، اور تدا اخبرنا، حدثنا کا طریقہ رائج ہوا تھا، سنہ ۴۰ھ سے سنہ ۹۹ھ تک یہی حال رہا، اس کے بعد حضرت عمرؒ بن عبدالعزیزؒ نے اپنے دور خلافت میں احادیث وسنن کی تلاش وتدوین کے احکام جاری کیے، اور ان کے کئی مدونات وصحائف تیار ہوگئے، اور دوسری صدی کے سرے پر باقاعدہ تدوین حدیث کا رواج ہوا، اور سنہ ۱۴۰ھ وسنہ ۱۵۰ھ کے درمیان تقریباً پورے عالم اسلام میں فقہی ترتیب پر احادیث و آثار جمع کیے گئے، اس طرح اموی دور خلافت کا علم حدیث کا یہ پودا عباسی دور کی ابتدا میں پوری طرح بارآور ہوگیا، اور محدثین کرام نے اپنے اپنے مدونات وصحائف اور کتب احادیث کی باقاعدہ روایت شروع کردی۔

اموی دور میں باقاعدہ حلقۂ درس کے علاوہ محدثین اپنے اپنے دائرۂ عمل میں اپنی مرویات بیان کیا کرتے تھے اور چلتے پھرتے حدیث کی تعلیم دیا کرتے تھے، یہ طریقہ دیگر ممالک اسلامیہ کی طرح سندھ ومکران میں بھی رائج تھا، اس کی دو چار مثالیں ملاحظہ ہوں۔

عبیداللہ بن ایاد بن لقیط ثقہ محدث اور اپنی قوم کے عریف وترجمان تھے، ایک مرتبہ کوفہ میں خندق کھودنے کا انتظام ان کے سپرد کیا گیا۔ وہ مزدوروں کی نگرانی وسربراہی کے ساتھ اپنے مجموعۂ احادیث سے ان کو حدیث کی تعلیم بھی دیتے تھے، ابن شاہین نے انکے تذکرہ میں لکھا ہے

وکان یجیئ فیحفرون قدامہ
وکانت لہ صحیفۃ فیہا احادیثہ
فاذا جاء انسان نحی الیہ
تلک الصحیفۃ. فکتب منہا
ما اراد وقرء علیہ
(کتاب الثقات لابن شاہین قلمی ص ۰۰)

جب وہ آجاتے تو مزدور کھدائی کا کام شروع
کرتے، انکے پاس ایک صحیفہ تھا جس میں انکی
حدیثیں درج تھیں، جب کوئی شخص ان کے
پاس آتا تو وہ اسے صحیفہ دیتا وہ اس میں
سے جتنی حدیثیں چاہتا نقل کرکے ان سے [illegible]

سَلَم بن ذیال ثقہ محدث تھے، ان سے ان کے تلمیذ معتمر نے ایک مرتبہ جہاد کے بحری سفر میں سماع حدیث کیا، ابن شاہین کا بیان ہے

وکان غزا معہ فی البحر فسمع	معتمر نے سلم بن ذیال کے ساتھ بحری جہاد کیا
منہ (کتاب الثقات لابن شاہین قلمی ص۷)	اور اسی اثنا میں ان سے احادیث کا سماع کیا

عمارہ بن عمیر تمیمی نے ایک غزوہ میں ایک محدث سے کہا کہ میں آپ کو پہچانتا ہوں، آپ ہمارے ساتھ امام ابراہیم تیمی کے حلقۂ درس میں بیٹھا کرتے تھے؟ انھوں نے کہا ہاں درست ہے، اور عمارہ بن عمیر کو تیس دینار دیے۔[۱]

۸۰ھ میں سندھ کے غزوۂ قیقان میں حضرت سنان بن سلمہ بن محبق ہذلی رضی اللہ عنہ امیر لشکر تھے، ایک موقع پر میدان جنگ میں دشمن پر حملہ کرنے کی ایک خاص تدبیر سے کام لیا، جس سے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو فتح دی، ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے اسلامی فوج کو اس طرح حملہ کرنے کی ہدایت کس لیے دی تھی؟ انھوں نے جواب دیا،

کذلک یصنع رسول اللہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جہاد میں
صلی اللہ علیہ وسلم	اسی طرح کیا کرتے تھے۔

بعد میں اس حدیث کو حضرت سنان بن سلمہ سے ان کے تلمیذ حضرت ابو الیمان علی بن راشد نبال ہذلی بصری نے روایت کی[۲]

ان مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں احادیث کی روایت چلتے پھرتے بھی ہوتی تھی، اور باقاعدہ حلقۂ درس کے ساتھ بھی، ہندوستان میں بھی اس طرح حدیث رسول کی تعلیم و اشاعت جاری تھی۔　　(باقی)

---

[۱] طبقات ابن سعد ج ۶ ص ۲۰۹ [۲] تاریخ خلیفہ بن خیاط ج ۱ ص ۲۵۰

مولانا محمد علیؒ کی یاد میں

از

سید صباح الدین عبدالرحمٰن

(۳)

مولانا محمد علی کی خواہش اور لائڈ جارج کی اجازت سے جب سید حسین نے تقریر شروع کی تو انھوں نے لائڈ جارج سے مخاطب ہو کر کہا کہ مولانا محمد علی عرب کے متعلق کچھ کہہ رہے تھے، تو آپ نے ان کو روک کر پوچھا "کیا آپ عرب کی آزادی کے خلاف ہیں"؟ مولانا محمد علی نے جواب دیا، "ہاں"۔ اس کی تھوڑی سی وضاحت کرنے کی ضرورت ہے، ہم لوگ عرب کی آزادی سے اختلاف نہیں رکھتے۔ لیکن امیر فیصل نے اپنی آزادی کا اعلان جس طرح کیا ہے، اس کی نوعیت سے ضرور اختلاف ہے، اسلام کی پوری تاریخ میں عرب اب تک براہ راست خلیفہ کے ماتحت رہا ہے، تاریخ اسلام میں یہ پہلی مثال ہے کہ ایک شخص نے جو خلیفہ نہیں ہے، اس ملک پر اپنا حق جتانے کی کوشش کی ہے۔ اس طرح مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے مذہبی پابندیوں اور اصلی حقیقتوں میں تصادم ہوتا نظر آتا ہے،

ہم لوگ عرب کی آزادی کے مخالف نہیں ہیں۔ ہم اس علاقہ کی خود مختاری کے خواہاں ہیں، لیکن یہ آزادی خلافت کے ساتھ ہم آہنگ ہو۔ یہ کوئی ناقابل عمل چیز نہیں، کیونکہ عربوں اور ترکوں دونوں کا مذہب ایک ہے، اور اور دونوں مسلمان ہیں۔

اس کے بعد سید حسین نے ہندوستان میں اس سلسلہ میں جو جذباتی ہیجان پیدا ہوا تھا، اُس کا ذکر یہ کہہ کر کیا کہ یہ وفد آل انڈیا خلافت کانفرنس کی طرف سے بھیجا گیا ہے، جو صرف مسلمانوں کی تنظیم ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ بہت سے اہم ہندو رہنما بھی ہیں یہ ہندو رہنما اس کے ساتھ اس لیے ہو گئے ہیں کہ ہندوستان میں ہندو مسلم اتحاد اب انتہائی عروج پر ہے' ہندوؤں نے اسی اتحاد کے جذبہ میں محسوس کیا ہے کہ خلافت کا مسئلہ مسلمانوں سے بڑا گہرا تعلق رکھتا ہے۔ اسی لیے وہ مسلمانوں کے ساتھ ہیں۔ دس بیس برس پہلے تک برطانوی حکومت کے دور میں ہندو مسلمان ایک دوسرے سے علحدہ رہے۔ جب انڈین نیشنل کانگریس قائم ہوئی تھی تو مسلمانوں نے اس تحریک کی مخالفت کی، لیکن رفتہ رفتہ مسلمان اس میں شریک ہونے لگے، اور اب یہ غیر معمولی صورت دیکھنے میں آتی ہے کہ ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کے ساتھ متحد ہیں، ہم لوگ ہندوستان کے ایک نئے دور میں داخل ہو رہے ہیں، ہندوؤں اور مسلمانوں میں میل ملاپ ہے، برطانوی امپائر میں دنیا کی سب سے بڑی مسلم علاقت آباد ہے۔ جزیرۃ العرب جیسے مذہبی مسئلہ کا تعلق ہندوستان کے صرف مسلمانوں سے ہے بلکہ اس ملک کے اور دوسرے لوگوں

کو بھی اس سے تعلق ہو گیا ہے۔ اگر یہ مسئلہ مسلمانوں کی مذہبی امنگوں کے مطابق طے ہو گیا تو برطانوی امپائر کے ساتھ اسلام اور ہندوستان یعنی ہندوستان کے مسلمان اور ہندو دونوں ہو نگے جس کے بعد برطانوی دولت مشترکہ کو اسلامی ممالک کی بھی ہمدردی حاصل رہے گی۔ دنیا میں بڑے بڑے تغیرات ہو رہے ہیں، اگر ہندوستان، اسلام اور برطانیہ کا حقیقی اتحاد عمل میں آجائے تو برطانوی امپائر کا مستقبل شاندار ہو جائے گا۔

اس وضاحت کے بعد وزیر اعظم (لائڈ جارج) بولنے کے لیے کھڑے ہوئے، اس تقریر میں وزیر اعظم نے اپنی اُن تمام عیارانہ ہوشمندی اور مغرورانہ تدبر کا جوہر دکھایا جس کے لیے انگریز سیاست داں ایک سامراجی قوت کی حیثیت سے اس وقت مشہور تھے، ان کے پاس قوت تھی جس سے مدبرانہ دماغ خود بخود پیدا ہو جاتا ہے۔ اس قوت اور تدبر کے ذریعہ یورپ، ایشیا اور افریقہ کے لوگوں سے سیاست کی آنکھ مچولی کھیلتے رہے، جس کا ایک نمونہ ذیل کی تقریر ہے، اس کو پہلے غور سے پڑھئیے، پھر اس کی سیاسی دھاندلیوں کا تجزیہ بعد میں کیا جائے گا۔ لیکن ناظرین کی توجہ لائڈ جارج کی ایک تقریر کے اس حصہ کی طرف دلانا ضروری ہے جس میں انھوں نے اتحادیوں کے ایک فوجی سپہ سالار جنرل الن بائی کو خراج تحسین پیش کرتے وقت کہا تھا کہ ان کا نام ہمیشہ کے لیے اس حیثیت سے یاد کیا جائے گا کہ وہ ایک ذہین اور قابل قدر فوجی سردار بن کر صلیبی لڑائیوں کے سلسلہ کی آخری لڑائی لڑے جس میں ان کو بہت ہی شاندار فتح حاصل ہوئی، یہ ان کی خوش قسمتی ہے کہ انھوں نے اپنی جنگی صلاحیت سے ایک ایسی لڑائی کا خاتمہ شاندار طریقہ سے کرایا جس میں یورپ کی سپہگری صدیوں سے ملوث ہوتی تھی، اب ہم اس خیال کو فراموش کر دیں کہ نسلاً بعد نسلٍ یورپ کی جنگی قوت بیکار قسم

کی لڑائیوں میں ضائع ہوتی رہی، کیونکہ برطانوی فوج نے جنرل الن بائی کی نگرانی میں ایک ایسی فتح حاصل کرلی ہے کہ جس کے بعد اس سلسلہ کی لڑائی ہمیشہ کے لیے ختم ہوگئی۔ اسکے بعد وزیر اعظم کی تقریر کا متن پڑھیں :

وزیر اعظم۔ حضرات! آپ لوگوں نے اپنے معاملے کو پوری وضاحت اور اعتدال کے ساتھ پیش کیا، میں ایک حکومت کا سربراہ ہوں، اور مجھکو ایسے امپائر سے تعلق ہے، جس کے متعلق آپ نے خود ہی کہا ہے کہ دنیا کا سب سے بڑا مسلم امپائر ہے، مجھ پر یہ لازم ہے کہ اس امپائر کے کسی حصہ کی بھی رعایا جو کچھ کہے اس کی سماعت کروں۔ جب ہم لوگ پیرس میں تھے، تو ہندوستان کے جو مسلمان نمایندے وہاں آئے، ان کی باتوں کو ہم لوگوں نے غور سے سنا، شروع میں ان کی نمایندگی دو لائق ہندوستانیوں نے کی، جو مسلمان تو نہ تھے، لیکن اپنے مسلمان ہموطنوں کے ساتھ انصاف کیے جانے کے خواہاں تھے، مہاراجہ بیکانیر اور لارڈ سنہا نے اس مسئلہ کو برطانوی امپائر کے وفد کے سامنے پیش کیا۔ یہ وفد برطانیہ عظمیٰ ہی کا وفد نہ تھا، بلکہ پورے امپائر کا تھا، یہ دونوں وفد میں شریک تھے، اس کے بعد مسلمانوں کا بھی ایک وفد مرتب ہوا، جس میں کچھ تو برطانیہ کے رہنے والے تھے، اور کچھ ہندوستان سے آکر اس میں شریک ہوئے، اور میری خواہش پر اتحادیوں کی سپریم کونسل نے اس وفد کی باتیں سنیں، اس کونسل میں میرے علاوہ کلی مانسو، صدر ولسن، سینر اورلینڈو تھے، ہم سب نے اس وفد کی باتوں کو بہت ہی غور سے سنا، اس نے ترکی کے معاملات اور مسلمانوں کے جذبات کو بہت ہی موثر طریقے سے پیش کیا، میں ہندوستان کے مسلمانوں کو یہ باور کرانا چاہتا ہوں کہ ان کا یہ معاملہ بہت اچھی طرح اور پوری قوت سے پیش کیا جا چکا ہے، اور اس کی سماعت برطانوی امپائر کے وفد کی

خواہش کے مطابق اتحادیوں کی سپریم کونسل نے پوری احتیاط کے ساتھ کی ہے، ہم لوگ جب
فیصلہ پر پہنچے، اس کے لیے ہم نے پہلے ساری باتیں سنیں، تمام دلائل کو بڑی احتیاط کے ساتھ
پرکھا، سارے واقعات سامنے رکھے، اور دنیا کے ہر خطے کے مسلمانوں کی اپیلوں کا لحاظ رکھا ہے،
دوسری بات میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ برطانوی امپائر کے مسلمان اپنے دل سے یہ
بات نکال دیں کہ ہم لوگ ترکی کے معاملے میں وہ تمام باتیں اختیار نہیں کرتے ہیں جو عیسائی
ممالک کے ساتھ اپناتے ہیں۔ ہم لوگ تو تین عیسائی اور ایک مسلمان ملک سے برسرپیکار
رہے، ہم لوگ ان میں سے کسی سے بھی لڑنا نہیں چاہتے تھے، ترکی کے حکمراں تو خود ہم سے
لڑنے پر آمادہ ہوگئے، ہم لوگوں کے ذہن میں یہ بات بالکل نہ تھی کہ ترکی سے بھی لڑائی
لڑائی ہوگی، جہاں تک میرا مطالعہ ہے، برطانیہ نے کبھی ترکی سے جنگ نہیں کی، ہم تو ترکی
کی حمایت میں دوسروں سے جنگ کرتے رہے، ہم نے تو روس کے وحشیانہ حملے کے
خلاف ترکی کو بچانے کے لیے سب سے زیادہ ہولناک لڑائیوں میں سے ایک لڑائی لڑی
ہے، میری مراد کریمیا کی جنگ سے ہے، ۱۸۷۸ء میں ہم ترکی کی حمایت ہی میں روس
سے جنگ کرنے کے لیے آمادہ ہوگئے تھے، میری یاد جہاں تک کام کرتی ہے، ہم نے ترکی
سے کبھی جنگ نہیں کی، ایک دو ناگزیر واقعات ترکی کے ساتھ ضرور ہوگئے، لیکن
اس سے باضابطہ کوئی لڑائی نہیں ہوئی، ہم تو ترکی کی خاطر ہی برابر جنگ کرتے رہے،
لیکن جب ہم بڑی ہولناک لڑائی میں مشغول تھے، تو ترکی نے ہمارے خلاف
اعلان جنگ کر دیا، اس ہولناک لڑائی میں ہمارے لیے ضروری ہوگیا تھا کہ ہم کو
بحر اسود سے ہوکر راستہ ملے، لیکن اس راستہ کو حاصل کرنے کے لیے دو برس لڑائی کی
مدت اور بڑھ گئی، ترکی نے ہمارے لیے یکایک دروازہ بند کر دیا، ہم اس کے بچانے

اتحادی تھے، ہمارے ساتھ اس کا کوئی جھگڑا نہ تھا، لیکن طلعت پاشا اور انور پاشا نے ہماری راہیں مسدود کر دیں، جس سے اتحادیوں کو بلاشک و شبہہ بڑا خطرہ پیدا ہو گیا، میرا خیال ہے کہ فرانس نے بھی ترکی سے کبھی جنگ نہیں کی، وہ ترکی کا ہمیشہ دوست رہا ہے، فرانس بھی کریمیا کی لڑائی میں ہمارے ساتھ تھا، جو ترکی کی حمایت میں لڑی گئی، اس طرح ہندوستان کے مسلمانوں کے ذہن میں یہ بات نہیں آنی چاہیے کہ ہم نے ترکی سے اس لیے جنگ کی کہ ہم اسلام کے خلاف ایک صلیبی جنگ لڑنا چاہتے تھے۔

ہمارے ذہن میں یہ بات بھی نہیں رہی کہ ہم دنیا کے کسی حصہ میں بھی اسلام کے خلاف لڑائی لڑنی چاہتے ہیں، جنگ کے درمیان ہم نے بار بار کوشش کی کہ اس کا خاتمہ دوستانہ طور پر ہو جائے، ہماری لڑائی ترکی سے نہ تھی، ہم تو موت و زیست کی لڑائی جرمنی اور اس کی فوجی قوت سے لڑ رہے تھے، ہم کو گہرا افسوس ہے کہ ینگ ٹرکش پارٹی نے اپنے ملک کو ورغلا کر ہم سے برسر پیکار کر دیا، مجھکو یقین ہے کہ ترکی ہم سے جنگ نہیں کرنا چاہتا تھا، میرا مطلب ہے کہ ترکی کی اکثریت جنگ کی خواہاں نہ تھی، لیکن ہم کو دکھ ہے کہ اس کے حکمرانوں نے اپنے ملک کو اس کے لیے آمادہ کیا کہ وہ اپنے پرانے اتحادیا اور دوست یعنی برطانیہ عظمیٰ سے لڑ جائے، یہ صورت حال ہے، وہ لڑنے کے لیے مصر ہوئے، انھوں نے ہمارے لیے وہ دروازہ بند کر دیا جس سے ہو کر ہم رومانیہ اور روس کی مدد کو پہنچ سکتے تھے، اس طرح جنگ کی مدت دو سال اور بڑھ گئی اب ترکی کو شکست ہو گئی ہے، جرمنی بھی ہار چکا ہے، آسٹریا کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے ہیں، یہ ایک امپائر تھا، اب اس کے حصے بخرے ہو چکے ہیں، اس کے علاقے علاحدہ علاحدہ ہو گئے ہیں، یہ کوئی مسلمان ملک نہیں ہے عیسائی ملک ہے، اس لیے صلیبی جنگ کا

خیال لانا بیکار سی بات ہے۔ ہم اسٹریا کے خلاف صلیبی جنگ نہیں لڑسکتے تھے، اس کو اپنی شکست کی سزا ملی ہے۔ اس کے پر نچے اڑ گئے ہیں، اور جرمنی کس حال میں ہے؟ ہم لوگ اس سے السس لورین لے چکے ہیں، اس سے پولینڈ بھی لے لیا گیا ہے، اس کو ہم لوگوں نے بہت ہی سخت شرائط منظور کرنے پر مجبور کیا ہے۔ وہ بھی عیسائی ملک ہے، مسلمان ملک نہیں ہے، ہم نے ان ملکوں کے ساتھ ایسا سلوک کیوں کیا؟ محض اس لیے کہ ہم حق خود ارادیت کے اصول کو ان ملکوں میں نافذ کرانا چاہتے تھے، جہاں کے لوگوں پر مظالم ہو رہے تھے، اور یہ ملک جنگ کی اشتعال انگیزی کرکے دنیا کی آزادی کو برباد کرنا چاہتے تھے، اسٹریا میں زیکوسلویک برابر کہہ رہے تھے کہ ہم اسٹریا کے ماتحت نہیں رہنا چاہتے ہیں، ہم نے ان سے کہا "بہت خوب، اسٹریا کو امپائر بننے کا حق نہیں رہا، اب ہم لوگ تم کو اس سے آزاد کرا کے دم لیں گے،" سربیا کے رہنے والوں نے بھی یہی کہا، ہم نے ان سے بھی کہا کہ بہت اچھا، سربیا میں اپنی حکومت بنالو، ٹرانسلوینیا نے بھی یہی خواہش ظاہر کی، اور ہم نے اس خواہش کا احترام کیا، اس طرح ہندوستان کے مسلمان یہ خیال نہ کریں کہ ہم نے عیسائیوں کے ساتھ جو اصول استعمال کیے، وہ مسلمانوں کے ساتھ نہیں کیے، ہم نے ترکی کے ساتھ ظالمانہ سلوک نہیں کیا، جو اصول جرمنی اور اسٹریا کے عیسائیوں کے ساتھ برتا گیا، وہی ترکی میں عمل میں آیا،

مسٹر محمد علی انصاف چاہتے ہیں، ہم ان کو یقین دلاتے ہیں کہ ترکی کے ساتھ انصاف کیا جائیگا، اسٹریا کے ساتھ انصاف کیا گیا، جرمنی نے انصاف پایا، گو یہ خوفناک قسم کا انصاف رہا، اب ترکی کو کیوں چھوڑا جائے، ترکی کو یہ خیال رہا کہ اسکو ہم سے جھگڑا ہے، جرمنی کو ہم سے کیا جھگڑا تھا؟ اس نے کیوں آگے بڑھ کر اس وقت ہماری پیٹھ میں چھرا گھونپنے کی کوشش کی جب ہم موت و زیست کی لڑائی لڑ رہے تھے؟ اس طرح اس نے دنیا کی آزادی کا خاتمہ کر دینا چاہا،

کیا کوئی ایسا مختلف سبب ہے جس کی بدولت ہم ترکی پر وہ اصول نافذ نہ کریں جو ہم جرمنی اور آسٹریا کے عیسائیوں پر کر چکے ہیں، میں ہندوستان کے مسلمانوں پر یہ ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ ہم لوگ ترکی کے ساتھ جو سخت رویہ اختیار کرنا چاہتے ہیں وہ اس لیے نہیں کہ یہ مسلمان ملک ہے، ہم یہاں اُن ہی اصولوں کو عمل میں لا رہے ہیں جو ہم آسٹریا میں لا چکے ہیں، جہاں عیسائیوں کی بہت بڑی آبادی ہے۔

یہ اصول کیا ہیں؟ یہ حقِ خود اختیاریت کے اصول ہیں جو ایسے امپائر میں عمل میں لائے جاتے ہیں جن سے حکومت کرنے کا حق سلب کر لیا جاتا ہے، عربوں نے آزادی کا دعویٰ کیا ہے، انھوں نے فیصل کو شام کا بادشاہ مان لیا ہے، وہ خواہاں ہیں کہ ان کا تعلق ترکش امپائر سے ختم کر دیا جائے، کیا آپ کی یہ تجویز ہے کہ عربوں کو ترکوں کی سلطنت میں محض اس لیے رہنا چاہیے کہ وہ مسلمان ہیں؛ کیا ان کو اسی قسم کی آزادی نہیں دینی چاہیے، جو عیسائیوں کو دی جا چکی ہے؛ کروشیا کے لوگ آزادی کے طلبگار ہوئے، ہم نے یہ آزادی ان کو دی، یہاں تو عیسائی رہتے ہیں، شام نے آزادی طلب کی، اور یہ ان کو دی گئی، یہی اصول عیسائیوں کے ملکوں میں لائے جا رہے ہیں، عربوں کی خواہش نہیں ہے کہ وہ ترکی کے سلطان کے ماتحت رہیں، لیکن ان کی خواہش کے خلاف کچھ کیا گیا تو اس قسم کا رویہ ہم عیسائیوں کے ملکوں میں اختیار کرنے کو سوچ بھی نہیں سکتے۔

اب میں ایک دوسری بات کہنا چاہتا ہوں، اور وہ تھریس سے متعلق ہے، جہاں سے معلومات حاصل کرنا بہت مشکل ہے، لیکن میرے سامنے ترکوں اور یونانیوں

دونوں کے تیار کردہ آبادی کے شمار کے اعداد ہیں، دونوں میں بہت کم اختلاف ہے،
دونوں کے اعداد و شمار کے لحاظ سے تھریس میں مسلمانوں کی اقلیت ہے، اگر یہ صحیح ہے تو
حق خود اختیاریت کے اصول سے تھریس کا پورا علاقہ ترکی حکومت سے علٰحدہ کر دیا جائیگا،
سمرنا میں بھی یہی صورت حال ہے، ہم نے ایک غیر جانبدار کمیٹی کے ذریعہ سے سمرنا کے صوبہ کی
بڑی محتاط تحقیقات کرائی ہے، ہم لوگ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہاں آبادی کی بڑی اکثریت
غیر ترک ہے، وہاں مسلمان ہیں لیکن وہ یونانی ہیں، جہانتک میں سمجھتا ہوں کہ یہاں کی
آبادی کی اکثریت ترکوں کی حکومت کے بجائے یونانیوں کی حکومت کی خواہاں ہے،

خلافت کی دنیاوی قوت کا ایک دوسرا مسئلہ یہاں پیش کیا گیا ہے، مسٹر محمد علی
اس بات سے اچھی طرح واقف ہیں کہ ایک روحانی پیشوا کی دنیاوی قوت کا مسئلہ صرف
اسلام ہی کے ساتھ لاحق نہیں ہے، عیسائی دنیا میں بھی یہ ایک متنازعہ فیہ مسئلہ بنا ہوا
ہے، رومن کیتھولک گرجا کے سربراہ کے دنیاوی اختیارات کے سلسلہ میں ایک نسل سے
زیادہ مدت سے خوفناک تنازعے جاری ہیں، کچھ رومن کیتھولک تو دنیاوی اختیارات
کے حق میں ہیں، لیکن کچھ ایسے بھی ہیں جو اس کے حق میں نہیں ہیں، میں اس سلسلہ میں اپنی رائے
تو کوئی ظاہر کرنا نہیں چاہتا ہوں، لیکن جب پوپ کو اس کی دنیاوی طاقت سے محروم
کر دیا گیا، تو اس کی روحانی قوت ویسے ہی عظیم رہی، بلکہ عظیم تر ہوگئی، میں ایسے مخلص،
راسخ اور سچے مسلمانوں کو جانتا ہوں جو خلیفہ کی دنیاوی قوت سے متعلق وہ رائے نہیں
رکھتے جو مسٹر محمد علی رکھتے ہیں، میری یہ معلومات اسی طرح کی ہے، جس طرح کہ رومن کیتھولک
سے متعلق ہے، ان میں کچھ تو پوپ کے دنیاوی اختیارات کے قائل ہیں اور کچھ اس سے
مختلف رائے رکھتے ہیں، یہ ایک ایسا متنازعہ فیہ مسئلہ ہے جس میں دخل دینا پسند نہیں کرتا ہوں،

لیکن اتنا ضرور جانتا ہوں کہ ترک اب اپنے دنیاوی اختیارات صرف ترکوں کی زمین ہی میں استعمال کریں گے، ان کو ایسے علاقے پر حکومت کرنے نہ دینا چاہیئے جہاں ترک نہیں ہیں، کیوں؟ اس لیے کہ یہی اصول یورپ کے عیسائی ملکوں میں بھی کارفرما ہے، اور یہی اصول ترکوں کے ساتھ برتنا چاہیئے،

جہاں تک آرمینیوں کے قتل کا تعلق ہے، اس میں شک کرنے کی گنجایش نہیں، مسٹر محمد علی کہتے ہیں کہ اس سلسلہ میں کوئی غیر جانب دار تحقیقات نہیں ہوئی، یہ صحیح ہے، جنگ کے زمانے میں بدترین قسم کا قتل عام ہوتا رہا، کسی نے اس کی تحقیقات نہیں کرائی، لیکن میں اس وقت پیرس میں آنے والے ترکوں کے نمایندوں کا جواب نقل کرتا ہوں۔ ان کا جواب تھا کہ اس زمانہ میں مجلس اتحاد و ترقی برسر اقتدار تھی، اسی کے ذریعہ سے آرمینیوں کا قتل عام ہوا، لیکن اسی نے تیس لاکھ مسلمانوں کا بھی قتل کرانے کا جرم کیا ہے، لیکن یہ کوئی جواب نہیں، یہ سزا دینے کا سوال نہیں ہے، بلکہ اچھی حکومت کرنے کا سوال ہے، آٹھ لاکھ یونانی ہوں یا تیس لاکھ مسلمان ہوں، ایک حکومت اپنی رعایا کی حفاظت نہیں کرسکتی ہے، خواہ یہ عیسائی ہوں یا مسلمان، ان کا قتل عام ہو جائے تو پھر اس کو حکومت کرنے کا حق نہیں ہے، ہم تمدن کے مفاد کی خاطر اس قسم کے واقعات پر نگرانی کرنے اور ان کو قابو میں رکھنے پر مجبور ہیں، یہ اب بالکل صاف ہو چکا ہے کہ ترکی حکومت اپنی رعایا کو محفوظ رکھنے کے لائق نہیں رہی۔ اب ذرا اناطولیہ پر غور کریں، ایشیائے کوچک میں ترکوں کی حکومت بہت زیادہ قدیم نہیں ہے، ہم گفتگو کرتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ترک ایشیائے کوچک کے ہمیشہ مالک بنے رہے، لیکن یہ حقیقت نہیں ہے، ہماری معلومات تو یہی ہے کہ یہاں بہت ہی بڑی حکومت رہی [illegible] پہلے بہت ہی اعلیٰ [illegible] تھا، ان کی دولت [illegible] پہنچا تھا،

لیکن اب یہ معمول علاقہ نہیں رہا، ویران اور غیر آباد ہو چکا ہے، ان باتوں کو بھی آپ سامنے رکھیں، یہاں کا کسان اپنے فارم کے لیے بہت برا ہو چکا ہے، حالانکہ یہ حصہ بحر روم کے علاقہ کے لیے زراعت کا بڑا گودام سمجھا جاتا تھا، لیکن یہ اب ایسا نہیں رہا، اس علاقہ کو اب برباد اور ویران ہوتے نہیں دیکھنا چاہیں گے، تمدن دنیا کا تقاضا ہے کہ اس پر قابو پایا جائے، ترکوں کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ یہ ان کا ملک ہے، اگر وہ اس کو برباد کرنا چاہتے ہیں تو یہ ان کا اپنا معاملہ ہے، اب کسی ملک کو بھی یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ اس کا تعلق کسی نسل سے نہیں ہے، مسلمان اور عیسائی ہونے کا سوال نہیں ہے، اگر وہاں عیسائی ہوتے اور اس عظیم علاقہ کو برباد کرتے دکھائی دیتے تو پھر دنیا کے لیے وہی سارے اقدام کرنے ضروری ہو جاتے جو اب وہاں کیے گئے ہیں، اس وقت یورپ میں چیزوں کی کمی محسوس ہو رہی ہے، ہم لوگ ایک دوسرے کے لیے ضروری ہو گئے ہیں، صرف یورپ ہی کے ممالک کا نہیں ایک دوسرے پر انحصار ہے، بلکہ یورپ کا انحصار ایشیا پر اور ایشیا کا انحصار یورپ پر ہو گیا ہے، ہم سب کو اسکا خیال رہتا ہے کہ بڑے علاقے بری حکومت کی وجہ سے ویران ہونے نہ پائیں، اسی وجہ سے ایشیائے کوچک میں ہم سب کا ایک مشترک مفاد ہے، اگر ترک یہاں اچھی حکومت کرتے اور اسکا اچھا نظم و نسق قائم رکھتے تو یورپ کا کوئی ملک ایسا نہ ہوتا جو ان سے یہ نہ کہتا، خدا تمھارا بھلا کرے، تم پھلو پھولو" پھر ہم لوگ یہاں مداخلت کرنے کا خواب بھی نہیں دیکھ سکتے تھے، بلکہ ان کو اپنے مذہب کے ساتھ یہاں ترقی کرتے دیکھ کر خوش ہوتے، لیکن میرا خیال ہے کہ یہاں ترکوں کی حکومت پر اسلام فخر نہیں کر سکتا ہے۔

آپ ذرا اس نقطۂ نظر سے بھی ترکی کے مسئلہ پر غور کریں، کیا اسلام ترکوں کی

سلطنت پر فخر کر سکتا ہے؟

آخر میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ہندوستان کے مسلمان ان ہی باتوں پر غور کریں، جنگ کے زمانے میں وہ برطانوی تخت اور امپائر کے وفادار بنے رہے، کچھ استثنائی مثالیں ضرور ہیں، لیکن ایسی مثالیں عیسائیوں کی بھی ہیں جو مسلمان وفادار رہے اور جو نہ رہے، اُن میں کوئی ایسا امتیاز برتنا نہیں چاہتا ہوں جس سے ان کو نقصان پہنچ جائے، بہت سے عیسائی بھی غیر وفادار ہوئے، اس لیے میں کوئی ایسی بات کہنا پسند نہ کروں گا جس سے محمڈن ازم پر تنقید کا اظہار ہو، ہندوستان کے مسلمان تخت اور امپائر دونوں کے وفادار رہے، ہم لوگ ان کے ممنون ہیں، انھوں نے جنگ میں ہماری مدد کی، ہم کو خوشی سے اس کا اعتراف ہے، ہم کو اس کا بھی احساس ہے کہ ان کو حق ہے کہ وہ اپنی تمام باتیں ہم سے کہیں جن کا تعلق اسلام سے ہے، ہم نے بھی ان کی باتیں سنیں اور ان کی خواہشوں کا لحاظ رکھا، اور جو فیصلہ ابتک ہو چکا ہے، اس میں ان کی خواہش کا لحاظ رکھا گیا ہے، یہ فیصلہ ہندوستان کی رائے اور خصوصاً ہندوستان کے مسلمانوں کے جذبات کو سامنے رکھکر کیا گیا ہے، لیکن ہم ایک مسلمان ملک کے لیے کوئی ایسا فیصلہ نہیں کر سکتے تھے جو اصولی حیثیت سے ان عیسائی ملکوں سے مختلف ہو جن سے ہم لوگ برسرپیکار رہے، یہی آپ لوگوں سے کہنا تھا، میں آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپنے اپنے مسئلہ کو میرے سامنے بہت واضح طریقہ پر پیش کیا۔"

مولانا محمد علی لائڈ جارج کی اس تقریر کو بھلا کیسے گوارا کر سکتے تھے، ان کی آتش فشاں طبیعت تقریر کے درمیان ہی میں کیوں نہ پھٹ پڑی، یہی تعجب کی بات ہے، وہ ضبط کیے بیٹھے رہے لیکن جب یہ تقریر ختم ہوئی تو وہ اپنی تملاہٹ کو دبا نہ سکے، بڑی جرأت سے بول اٹھے مولانا محمد علی۔ کیا میں ایک دو باتیں عرض کر سکتا ہوں مجلس ترکوں کی طرف کا اعلان جنگ

کے سلسلہ میں کچھ گذارش کرنی ہے، ہم لوگ ترکی کی حمایت یا مدافعت کرنا نہیں چاہتے،
لیکن ہز مجسٹی کی حکومت کے لیے یہ بات ضرور غور طلب ہے کہ ترکی کے امپائر کی جنگ صرف
برطانیہ عظمیٰ سے نہ تھی، جب اتحادیوں کا ایک عظیم معاہدہ ہوا تو ترکوں کو یہ ضرور
خیال پیدا ہوا ہوگا کہ ان اتحادیوں میں ان کا سب سے بڑا قدیم دشمن روس بھی ہے،
مجھکو یقین کامل ہے کہ اگر یہ جنگ صرف انگلستان یا فرانس کی ہوتی تو کوئی ترک بھی
ان دونوں ملکوں سے جنگ کرنے کا خواہاں نہ ہوتا۔

اسی زمانہ میں لائڈ جارج نے اپنی ایک تقریر میں کہا تھا کہ جب وہ وزیر اعظم کے
عہدہ پر ۱۹۱۵ء میں فائز ہوئے تو روس، فرانس، اٹلی اور یونان سے بہت سے معاہدے
ہو چکے تھے، جن سے ترکی کے حصے بخرے ہو گئے، مگر اپنے اس بیان کو نظر انداز کرتے
ہوئے مولانا محمد علی کو روک کر سراسر کذب بیانی سے کام لیا، اور بولے:-

وزیر اعظم میں یہ بات بالکل واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ جب جنگ شروع ہوئی تو
ہم لوگوں نے کوئی سمجھوتہ روس سے نہیں کیا تھا، کوئی ایسا معاہدہ نہیں ہوا تھا،
جس سے ترکی یا اور کسی کو نقصان پہنچتا، اس موضوع پر کہیں کوئی بحث وتمحیص بھی
نہیں ہوئی تھی، اور میں پورے وثوق سے کہتا ہوں کہ ہم لوگوں نے جنگ کرتے وقت
کوئی پوشیدہ معاہدہ بھی کسی سے نہیں کیا تھا، اس لیے ترکی کے لیے کوئی یہ خطرہ
نہ تھا کہ ہم لوگ، روس سے مل کر ترکی سے جنگ کرنے پر آمادہ ہو جائیں گے، ہماری
لڑائی تو صرف جرمن سے تھی، ہم لوگوں کے ذہن میں کبھی ترکی نہ تھا۔"

اس جواب میں جو تضاد پیدا ہو گیا ہے، اس کی طرف ناظرین کا ذہن منتقل
کرانا ضروری ہے، لائڈ جارج اپنی تقریر میں پہلے کہہ چکے تھے کہ ترکی کے ماتحت ایشیا کو

بحیرۂ روم کے علاقے کے لیے ایک بڑا زراعتی گودام تھا جس کو ترکوں نے اپنی بری حکومت سے برباد اور ویران کر دیا، متمدن دنیا اس کو برباد ہوتے ہوئے دیکھنا گوارا نہیں کر سکتی تھی، پھر انھوں نے یہ کیسے کہا کہ جنگ کرتے وقت ترکی ان کے ذہن میں نہ تھا، مولانا محمد علی نے اس تضاد سے فائدہ اٹھایا، اور انھوں نے اس کا جواب اس طرح دیا:

مولانا محمد علی ۔ ترکوں پر ہولناک جرائم کے الزامات رکھے گئے ہیں، اسکے معنے یہ ہیں کہ ان کے حصے بخرے اس لیے کیے گئے کہ وہ غیر رواداری، خراب اور نالائق حکمراں ثابت ہوئے،

وزیر اعظم ۔ ان کی حکومت نا اہل تھی،

یہ جملہ سن کر مولانا محمد علی اور بھی زیادہ تلملا گئے، ان کی ملی غیرت اور ایمانی حمیت جوش میں آگئی، اور پھر بڑی جرأت سے بولے:

مولانا محمد علی ۔ بہت خوب جناب عالی! تو اب میں صرف یہ کہکر اپنے اس فرض کو ادا کروں گا جو میرے لوگوں نے مجھ کو سپرد کیا ہے کہ جہاں تک ہمارے مذہبی معاملات کا تعلق ہے، ہمارے لیے ان میں کسی قسم کی مصالحت کرنا ممکن نہیں، ہمارے مذہب کا ہم پر حق ہے، جس کو پورا کرنا ہے، ہمارے جو مذہبی فرائض ہیں ان کا احترام کرنا ہمارے لیے ضروری ہے۔ مسلمان برابر برطانوی حکومت کے ساتھ اپنا حق ادا کرتے رہے ہیں، ہم ان مسلمانوں سے واقف نہیں جن کی استثنائی مثالوں کا ذکر آپ نے کیا ہے۔ جنگ کے زمانے میں ہندستان میں کوئی ایسا مسلمان نہیں تھا جو ہز مجسٹی کی حکومت کا وفادار نہ رہا ہو، لیکن یہ وفاداری ان کی مذہبی

آزادی کے ساتھ مشروط رہی، ہم پر یہ ذمہ داری عائد کی گئی تھی کہ خلیفہ کی دنیاوی طاقت کے برقرار رکھنے، مسلمانوں کے مقدس مقامات پر اس کی نگرانی کو بحال اور ان پر مسلمانوں کا قبضہ تسلیم کرانے کے معاملات کو اچھی طرح پیش کریں، ہم نے وائسرائے اور مسٹر فنشر کے سامنے یہ مسائل پیش کیے، آپ سے بھی یہ کہنا ہے کہ ہم اپنے ان مذہبی معاملات کو ہر موقع پر اولیت دیں گے،

لائڈ جارج اپنی فرعونیت میں کچھ جھنجھلا اٹھے، اور بولے کہ اگر ہم پھر بحث و مباحثہ کرنا شروع کردیں گے تو پوری رات ختم ہو جائے گی،

اس کے بعد مولانا محمد علی نے رسمی شکریہ ادا کرتے وقت کہا کہ آپ نے جو کچھ کہا ہے، وہ ہم اپنے ہموطنوں تک پہنچا دیں گے،

مولانا محمد علی اپنے دلائل سے برطانوی وزیر اعظم کے کالے ضمیر کو تو نہ جھنجھوڑ سکے، لیکن اس زمانہ کے ہندوستانی اخباروں میں لائڈ جارج کی تقریر کی غلط بیانیوں کے پرخچے اڑا دیے گئے،

برطانوی مدبروں کی امتیازی خصوصیات یہ رہی ہیں کہ وہ خوبصورت سیاسی اصطلاحات اور دل فریب الفاظ کی ٹٹیوں کی آڑ میں ہر طرح کے شکار بہت ہی ماہرانہ انداز میں کھیل سکتے ہیں، حقِ خود اختیاری اور آزادی پر لائڈ جارج نے نظری طور پر کیسی عمدہ تقریر کر دی، مگر ان کا اور ان کے اتحادیوں کا عمل کیا رہا، وہ اس سے اندازہ ہوگا کہ مصر تو برطانوی محافظت میں آگیا، شام کو Mandatory power قرار دے دیا گیا، اور اس پر فرانس کی نگرانی رکھی گئی، طاولیہ پر اٹلی مسلط کیا گیا، سمرنا یونان کے حوالے ہوا،

فلسطین میں یہودیوں کے وطن کی بنیاد رکھ دی گئی، مسوپوٹومیا کے چودھری انگریز بنائے گئے، تھریس ترکی سے نکال کر یونان کے حلقۂ اثر میں دے دیا گیا، قسطنطنیہ کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے ترکوں اور اتحادیوں میں تقسیم کر دیا گیا، ترکی کو ایشیا میں بھی اقتدار اعلیٰ نہ دیا گیا، اور اقتصادی طور پر اس کو مفلوج کر کے بیرونی ملکوں کا محتاج کر دیا گیا، اور یہ سب کچھ حقِ خود اختیاریت کے نام پر ہوا، جس کے سب سے بڑے علمبردار لائڈ جارج تھے، اور جو ہندوستان میں آزادی کی تحریک کو کچلنے کے لیے اپنی حکومت کی ساری قوت کو بروئے کار لانے کے لیے ہمیشہ مستعد رہتے تھے۔

مولانا محمد علی لائڈ جارج سے بد دل ہوئے تو انھوں نے برطانوی باشندوں کے ضمیر کو جگانے کی کوشش کی، جس کے لیے ۲۳ مارچ ۱۹۲۰ء کو ایسکس ہال میں اینگلو اوٹامن سوسائٹی کے سکریٹری مسٹر آر تھر فیلڈ نے ایک جلسۂ عام کرایا، وہ ترکوں کے بڑے دوست تھے، اور جنگ کے زمانے میں جب برطانیہ میں ترکی ایک دشمن ملک قرار دے دیا گیا تھا، تو اس وقت بھی وہ ترکوں کے ساتھ انصاف کرانے کے لیے کوشاں اور خواہاں رہے۔ جلسہ میں بڑا اچھا اجتماع رہا، بہت سے برطانوی شہری جمع ہوئے، ممتاز شرکا میں وفد خلافت کے اراکین کے علاوہ مارماڈیوک پکتھال، لیلینڈ بکسٹن، آرنلڈ لپکسٹن، ڈگلس فوکس پٹ، پی۔ جی ہارنی من (اڈیٹر بمبئی کرانیکل)، مسز سروجنی نائیڈو، جے۔ ایم۔ پارکھ (برٹش کمیٹی آف انڈین نیشنل کانگریس)، ایم۔ ایچ۔ قادر بھائی (انجمن ضیاء الاسلام بمبئی)، ڈاکٹر عبداللہ

(اسلامک سوسائٹی) وغیرہ تھے،

جلسہ مارما ڈیوک پکتھال کی صدارت میں ہوا، وہ اینگلو اوٹامن سوسائٹی کے صدر تھے، اسلام قبول کر لیا تھا، آخر میں ہندوستان آگئے تھے، حیدرآباد دکن کے مشہور رسالہ اسلامک کلچر کے اڈیٹر بھی رہے۔ Meaning of The Glorious Quran کے مصنف کی حیثیت سے بہت مشہور ہیں، دل میں اسلام کا درد شروع سے رکھتے تھے، انھوں نے اپنے صدارتی خطبہ میں لارڈ جارج کی تقریر پر سخت نکتہ چینیاں کیں اور ان کے تمام بیانات کو سراسر غلط قرار دیا، خلاصہ یہ ہے:-

"میں دعویٰ کرسکتا ہوں کہ میں ترکوں کے مسائل پر سند کی حیثیت رکھتا ہوں، میں نے ان کا مطالعہ پچیس۲۵ سال تک کیا ہے، لارڈ جارج نے شاید پچیس منٹ بھی ترکی کی تاریخ کا مطالعہ نہ کیا ہوگا، میں نے جب ان کی تقریر انگریزی اخبار میں پڑھی تو میری گردن شرم سے جھک گئی، یہ ایسے غلط بیانات کا مجموعہ ہے کہ کوئی بھی مستشرق ان کی تردید کرسکتا ہے (تالیاں) انگلستان اور اس کے مشرقی امپائر کے درمیان جو تعلقات قائم ہیں، ان کی باہمی محبت و وفاداری کو استوار رکھنے کی خاطر ہم لوگ برسوں سے جد و جہد کر رہے ہیں، اسلیے لارڈ جارج کی تقریر میں برطانوی باشندوں کے ذہن کی عکاسی نہیں ہے (تحسین)، روس صدیوں سے ترکوں کے مسائل میں شیطانی حرکتیں کر رہا ہے، ماضی میں انگلستان، آزادی اور ترقی کا دوست بن کر روسیوں کی شیطنت سے ترکوں کو محفوظ رکھنے کی کوشش کرتا رہا، لیکن سیاستدانوں کا ایک گروہ اب دنیا

پیدا ہو گیا ہے، جو عیسائی دنیا کو متحد کر کے دنیا کے غیر عیسائیوں پر حاوی ہونا
چاہتا ہے، اور ان کے استحصال کی فکر میں لگا ہوا ہے، ان کو اس مقصد کی
بر آری مقدس روس ہی کے ذریعہ نظر آئی، اس میں شک نہیں کہ ان کا یہ
مقصد ان کے خیال میں تو بہت عمدہ ہے، لیکن یہ برطانوی امپائر کے مفاد اور
دیرپا بقا کے لیے سراسر منافی ہے، اس امپائر کی بنیاد و مذہبی رواداری پر رکھی
گئی ہے، لیکن آج ہم کیا دیکھ رہے ہیں، ایک طرف تو لیگ آف نیشنز اور
عیسائی قومیں ہیں جو دوسروں کو برباد کرنے میں لگی ہوئی ہیں، دوسری طرف
برطانوی امپائر ہے جس میں بے اطمینانی، اجنبیت اور حکومت کی بدنظمی پھیلی
ہوئی ہے، جب انگلستان اپنی عظیم روایات سے منہ موڑ کر روس کا ساتھی
بن گیا، اسی وقت یہ ثابت ہو گیا کہ ہم نے ترکی کے ساتھ ایک بر اکھیل کھیل کر
بدنامی مول لی، پورا مشرق یہ بات جانتا ہے، لیکن خود ہم کو تاریکی میں رکھا
گیا، روس کے ساتھ ہمارا اتحاد برطانوی امپائر کی تمام مشرقی رعایا
کے لیے اشتعال انگیز ہو گیا، اس میں ذرا بھی شک کرنے کی ضرورت نہیں
برطانوی حکومت کو بھی اس کا احساس تھا، لیکن اس نے روسیوں کی
حکمت عملی کو قبول کر لیا، اور اسی پر عمل کرنا شروع کر دیا، حکمت عملی ٹرکش
امپائر کو ختم کرنے کے لیے بنائی گئی، اسی طرح کی اور مجنونانہ اور غیر ذمہ دارانہ
تجویزیں روس کے ماہرین نے مرتب کر کے ہمارے سیاست دانوں کے
حوالے کیں، جن کا مقصد مسلمانوں کی قوت پر ضرب لگانا تھا، جنگ کے زمانے
میں جتنا پروپگنڈہ ہوا، اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ زار کا روس قائم رہے

بقیہ اور وں کا جو حشر ہو، لیکن روس کے زار کا خاتمہ ہوا، تو ہر طرف اطمینان کی سانس لی گئی، ۵ جنوری ۱۹۱۸ء کو لائڈ جارج نے جو تقریر کی تو ایسا معلوم ہوا کہ اب برطانوی حکمت عملی میں کوئی تبدیلی پیدا ہو گئی ہے، ۱۹۱۹ء کے آغاز تک لوگ مطمئن رہے، لیکن لائڈ جارج جب پیرس گئے تو معلوم ہوا کہ وہ اپنے وعدوں سے منحرف ہونا چاہتے ہیں، سمرنا میں فوج اتار دی گئی، قتل اور غارتگری شروع ہوئی، جس سے ایک سنسنی پھیل گئی، اس وقت سے ہندوستان کے لوگ برطانوی امپائر کی مشرقی رعایا کی حیثیت سے چیخ پکار کر رہے ہیں کہ مشرق کے مسئلہ پر اُن کی آواز سنی جائے۔ اور ان کو سب کچھ کہنے کا حق اور دوسرے جزیروں کے رہنے والوں کے مقابلے میں زیادہ ہے، انکی نمائندگی برٹش امپائر کے نمائندے ہی کر سکتے ہیں، کسی اور کو حق نہیں (تالیاں) اور وہ کیا چاہتے ہیں، صرف یہی تو کہ انگلستان اپنے وعدوں کو پورا کرے، اور اجنبیوں پر ان کے جذبات کو ترجیح زیادہ دی جائے، اگر اجنبیوں کا زیادہ خیال رکھا گیا تو ہندوستان کے لوگوں کے لیے برطانوی امپائر کی رکنیت بے معنی ہو جائے گی، ان کی نظر میں برطانوی امپائر کی کوئی قدر وقیمت نہ ہوگی، ترکی کے علاقے تھریس، قسطنطنیہ اور اناطولیہ پر ترکوں کا اقتدار اعلےٰ رہنا چاہیے، کیونکہ انگلستان نے ہندوستان کے لوگوں سے ایسا ہی وعدہ کیا تھا، ان کا ایک اور مطالبہ ہے، جس کی اہمیت لوگوں کو کم سمجھائی گئی ہے، لیکن اس سلسلہ میں بھی انگلستان کا وعدہ تھا، اور وہ یہ کہ خلافت کے مسئلہ میں کسی قسم کی مداخلت نہ کی جائے گی، اور خلافت کا سوال مسلمانوں

کے مقدس مقامات سے علٰحدہ نہ کیا جائے گا، جن میں فلسطین اور میسوپوٹیمیا کا ایک حصہ بھی شامل ہے، یہ مقامات خلیفہ کی نگرانی میں ہوں، اگر ان میں سے کوئی حصہ بھی علٰحدہ کیا گیا، تو اس کی بازیافت کے لیے مسلمان لڑیں گے، اگر خلیفہ کی نگرانی ان علاقوں پر ہوئی تو اس کے یہ معنے نہیں کہ وہاں سے لوگوں کو مکمل خود مختاری اور اپنی حکومت آپ کرنے کا اختیار نہ ہوگا، وہ پورے وقار اور طاقت کے ساتھ اپنی حکومت وہاں کرتے رہیں گے۔ ممکن ہے کہ اس مطالبہ کو مہمل اور بیکار قرار دیا جائے، کیا ہم نے فلسطین اور میسوپوٹیمیا کو ہندوستان اور مصر کے بغیر فتح کر لیا ہے؟ کیا ہم فلسطین اور میسوپوٹیمیا کو ہندوستان اور مصر کے بغیر اپنے زیرنگیں رکھنے میں کامیاب ہو جائیں گے؟ اگر آپ عیسائی ہیں تو آپ کہیں گے کہ فلسطین آپ کا مقدس مقام ہے۔ اگر آپ واقعی اس کو مقدس سمجھتے ہیں تو اس کو مسلمانوں کے پاس رہنے دیں، لیکن آپ بیت المقدس میں کارخانے، سینما، ہوٹل اور قہوہ خانے چاہتے ہیں، تو پھر اس کو خلیفہ سے ضرور علٰحدہ کر لیں، ہندوستان سے خلافت کا وفد اس لیے آیا ہے کہ آپ کو آگاہ کر دے کہ برطانوی امپائر اب خطرہ میں ہے۔ اس کے اراکین جو کچھ کہیں گے ان کے متعلق آپ اپنی جو بھی رائے قائم کریں، مگر ہم کو ان کی ہمت کی داد دینی چاہیے، کہ وہ سادہ طریقہ پر یہاں آئے، اور مخلصانہ طور پر ایک خطرہ سے آگاہ کر گئے، ان کے لیے بھی یہ خطرہ پیدا ہو گیا ہے کہ وہ کسی لمحہ بھی ہندوستان واپس جانے سے روک دیے جائیں اور غصہ سے بھری ہوئی برطانوی حکومت کے یرغمال بنے رہیں (تالیاں)

مارماڈیوک پکتھال کی اس تقریر کے بعد مولانا محمد علی مجمع کو مخاطب کرنے کے لیے کھڑے ہوئے، انھوں نے باتیں تو وہی کہیں جو رائٹ آنریبل فشر اور لائڈ جارج کے سامنے کہہ چکے تھے، مگر کہنے کا انداز بدلا ہوا تھا، پہلے انھوں نے برطانوی حکومت کو مخاطب کیا تھا، اب اُن کا تخاطب برطانیہ کے باشندوں سے تھا، ان کو قائل کرکے ان سے ہمدردی حاصل کرنا آسان کام نہ تھا، وہ اپنے ملک کے اندر تو انتہا درجے کے جمہوریت پسند ہوتے ہیں، ایسے کہ ان سے پارلیمانی جمہوریت کا سبق ساری دنیا حاصل کرتی رہی ہے، لیکن وہ اپنے ملک سے باہر نکل کر انتہا درجے کے سامراجیت پسند ہو جاتے ہیں، مولانا محمد علی نے جس زمانہ میں ان کو مخاطب کیا تھا، اس وقت یہ برطانوی باشندے ایشیا اور افریقہ کے بڑے حصے کو اپنے زیر نگیں رکھکر وہاں کے باشندوں کو اپنا غلام بنائے ہوئے تھے، اس غلامی کے امپائر پر ان کو فخر تھا، اس پندار کے ساتھ جمہوریت کے بھی حامی اور دوست بنے ہوئے تھے، مولانا محمد علی انگریزوں کے اس مزاج سے واقف تھے، اس لیے ان کی مزاجداری کرتے ہوئے اپنی خطابت کا جوہر دکھایا جسکا لطف تو ان کی اصل انگریزی تقریر ہی کو پڑھ کر اٹھایا جا سکتا ہے، کہ کس طرح اس زبان کی نوک پلک پر قدرت رکھتے ہوئے اپنے سامعین کے جذبات کو اپنے مطابق بنانے کی کوشش کی، اردو ترجمہ میں وہ لطف حاصل نہ ہو سکے گا، لیکن اس کے مطالعہ سے مولانا کے سینہ کی انگیٹھی میں جو آگ سلگ رہی تھی وہ تو ہمارے ناظرین کے سامنے ضرور روشن ہوتی نظر آئیگی، اور بہت سی سیاسی معلومات بھی حاصل ہو جائیں گے، جو اس وقت تک فراموش ہو چکے ہیں، ان تقریروں کو یہاں پر پیش کرنے کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ یہ محفوظ ہو جائیں، ورنہ کہیں طاق نسیان کے نقش و نگار نہ بن جائیں۔

(باقی)

کیا اسلامی قانون رومی قانون کا مرہونِ منت ہے

(پروفیسر فیٹز جیرالڈ)
ترجمہ پروفیسر محمد حمید اللہ، پارس

یہ مضمون اس حیثیت سے بہت اہم ہے کہ اس میں خود ایک یورپین فاضل نے اس مشہور اعتراض کا کہ "اسلامی قانون رومن لا سے ماخوذ ہے" بڑا محققانہ اور مدلل جواب دیا ہے، جیسا کہ فاضل مترجم نے لکھا ہے کہ "اصل مضمون کی عبارت اتنی پیچیدہ ہے کہ ترجمہ میں بھی اس کا اثر ہے، راقم نے اس میں سلاست پیدا کرنے کی کوشش کی ہے پھر بھی اس کی ژولیدگی پوری طرح دور نہ ہو سکی۔" 'م'

رسالہ معارف جنوری ۱۹۵۳ء اور مارچ و اپریل ۱۹۵۵ء میں اطالوی پروفیسر نالینو (Nalleno) اور فرانسیسی مستشرق بوسکے (Bousquet) کے خیالات کا ترجمہ مندرجہ عنوان کے موضوع پر، پیش کیا جا چکا ہے، کلیۃ الشریعۃ کہ معظمہ کے فاضل استاد ڈاکٹر محمد مصطفیٰ الاعظمی نے میری توجہ ایک اور مضمون کی طرف منعطف کرائی ہے، ان کے دلی شکریہ کے ساتھ آج اسکا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے، اس کے مؤلف فیٹز جیرالڈ (S.V. Fitzgerald) لندن یونیورسٹی کے مدرسۃ السنۃ شرقیہ میں استاد تھے، جن کا یہودی النسل رہا ہونا بیان کیا جاتا ہے، لندن کے سہ ماہی رسالۂ قانون (Law Quarterly Review) جنوری ۱۹۵۱ء کے شمارے صفحہ ۸۸ تا ۱۰۲ پر

اس کا ایک مضمون شائع ہوا ہے، جس کے انگریزی عنوان The alleged debt of Islamic to The Roman Law کا لفظی ترجمہ ہوگا: "اسلامی قانون کی مزعومہ مدیونیت رومی قانون سے" میں ایک تتمے کا بھی وعدہ ہے، جو بہ ظاہر شائع نہیں ہوا، مؤلف کا اسلوب بہت ژولیدہ ہے جس کا اثر ترجمہ میں بھی ہے، اس مقالے کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اسلامی قوانین پر رومی تاثیر کے مدعیوں کا جواب دیا گیا ہے، اور جہاں حاشیے میں مترجم نے اپنی رائے ظاہر کی ہے، اس میں لفظ "مترجم" لکھ دیا ہے یا قوسین میں کر دیا ہے،

رسالے کے اڈیٹر سے ترجمے کی اجازت مانگی تھی، اس کے جواب میں خاموشی رہی، جسے عدم مانعت سمجھتا ہوں، ترجمہ کئی سال سے تیار تھا، اب رمضان ۱۳۹۲ھ میں صاف کرنے کی نوبت آئی،

مقدمہ (۱) سر ولیم میکناٹن[1] (Sir William Macnaghten) بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ خود سر ولیم جونز[2] (Sir William Jones) کے زمانے سے لیکر آج تک رومی اور اسلامی قانون کے مابین جو پہلو بچانے والی مشابہت نظر آتی ہے، اس پر وقتاً فوقتاً توجہ منعطف ہوتی رہی ہے، خاص کر کوئی انگریز وکیل، جسے طلبہ کو اسلامی قانون کا درس دینے کی ضرورت ہو، اس کا احساس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اسلامی قانون کی توضیح و تمثیل انگلستان کے قانونی تصورات کے مقابلے میں کتنی زیادہ صفائی کے ساتھ

[1] اس کی کتاب Principles and Precedents of Mohammadan (یعنی اصول و نظائر قانون محمدی) کلکتہ ۱۸۱۵ء میں، (مؤلف)، [2] اس کی کتاب Essay on Bailments (یعنی رہن پر مقالہ) مطبوعہ ۱۷۸۱ء میں۔ (مؤلف)

رومی قانون کی مدد سے انجام دی جا سکتی ہے، لیکن ابتک کسی نے اس مسئلے کا جامع مطالعہ نہیں کیا ہے، اور سچ تو یہ ہے کہ اس کے لیے کسی ایک تنہا اہل علم کی تحقیقات کافی نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس کے لیے نہ صرف قانون اور تاریخ کا گہرا مطالعہ کرنا ہوگا، بلکہ بہت سی کثیر زبانوں کے جاننے کی بھی ضرورت ہوگی۔[1] دیگر شعبہائے علم کی طرح یہاں بھی ایک اکیلا محقق صرف یہ کر سکتا ہے کہ عمارت کی تعمیر میں اپنی پرت بھی لگا دے، یا ضرورت پڑ اپنی کدال کی مدد سے سابقہ تعمیرات کے مناسب حصے کو منہدم کر دے۔ پھر بھی زیر بحث موضوع کا معمہ برقرار رہتا ہے، فون کریمر[2] اور سانتیلانا[3] نے چند عمیق ملاحظات ضرور پیش کیے ہیں، لیکن تحقیقات میں کوئی منتظم پیش روی نہیں کی ہے، قابل ترین اہل علم میں سے بعض کا طریق عمل بھی یہ رہا ہے کہ مشابہت والے احکام کی ایک فہرست مرتب کر ڈالیں، جن میں بعض وقت واقعی مشابہت ہوتی بھی ہے، تو علی العموم سطحی، بلکہ اکثر تو خیالی اور فرضی، پھر یہ دعویٰ کریں کہ یہ مشابہتیں اس بات کا ثبوت ہیں کہ متاخر زمانے کا نظام قانون اپنے سے قدیم تر نظام قانون کا مدیون (اور مرہون منت ہے) زیر نظر مسئلے سے بحث کے اس غیر علمی طریقے میں اگر مدد لی بھی جاتی ہے تو غیر تاریخی، اور غیر ثابت شدہ اوصاف [یا امور] کو ثابت شدہ قرار دیتے اور اپنے مفروضات سے

[1] نہ معلوم یہ اشارہ کس چیز کی طرف ہے، اسلامی قانون کے لیے عربی، اور رومی قانون کے لیے لاطینی اور ایک حد تک یونانی کا جاننا کافی ہے" (مترجم) [2] فون کریمر کی جرمن کتاب "زمانۂ خلفا میں مشرق کی ثقافتی تاریخ" Von Kremer, Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen مطبوعہ ویانا (آسٹریا) ۱۸۷۷ء۔ انگریزی ترجمہ از خدا بخش، مطبوعہ کلکتہ ۱۹۲۰ء (مؤلف) [3] سانتلانا کی فرانسیسی کتاب "تونسی اسلامی قانون کے مجموعے کا مسودہ" مطبوعہ ۱۸۹۹ء کا مقدمہ Santillana, Avant-propos d'un projet de code de droit musulman tunisien نیز بارہا اس کے دیگر نشریات ہیں۔ مؤلف

اور اس کے نتیجے میں جو بیان ہمارے سامنے پیش کیے جاتے ہیں وہ کچھ اس طرح کے ہوتے ہیں کہ "قانونِ محمدی اصل میں جسٹی نین (Justinian) کا رومی قانون ہی ہے، عرب لباس میں ہے"، یا جیسا کہ ایک اجڈ اہل قلم نے لکھ مارا ہے کہ "عربوں نے رومی قانون میں چند الفاظ کے سوا اور کسی نئی چیز کا اضافہ نہیں کیا"۔ اس لیے بحث کو قابل اطمینان راستے پر چلانے کے لیے اولین ضرورت یہ ہے کہ پہلے زمین ہموار کی جائے تاکہ نئی بنیادیں رکھی جاسکیں۔

(۲) جو رائے عام طور پر مقبول ہے اس کے اصل ذمہ دار تین شخص ہیں: پروفیسر شلڈن آموس (G. Shelden Amos)، سوّاس پاشا (Savvas Pasha) اور مشہور ماہر عربیات گولڈ سیہر[1] (Golziher)۔ ان میں سے شلڈن آموس (۱۸۳۵ء تا ۱۸۸۶ء) دیکھو انگریزی قومی سوانح عمریوں کی قاموس Dictionary of National Biographies کا ضمیمہ، جلد اول صفحہ ۴۴) غالباً اپنے زمانے کا سب سے ممتاز انگریز سولیئن (رومی قانون مدنی کا ماہر) تھا، اور یہ اصولِ قانون پر اپنی ایک تالیف کی بنا پر اسے سوانئے[2] انعام (Swiney) بھی ملا تھا۔

---

[1] "اس کے نام کا صحیح تلفظ گولٹ سیہر ہے، گولڈ زیہر غلط ہے" (مترجم)۔ [2] سوا سو سال عرصہ ہوا سوانئے ایک مالدار مجنون گزرا ہے (جو غالباً یہودی تھا) بیماری اور جوش جنون کی حالت میں اس نے ایک وصیت نامہ لکھ کر انگلستان کی انجمن فنون لطیفہ کے دفتر کے دروازے پر چپکے سے ڈال دیا۔ خط کھولا گیا تو ایک وصیت ملی کہ اس کی ساری جائداد قانون کی عمدہ تالیفوں پر انعامات دینے میں صرف کی جائے۔ چونکہ سوانئے کا انتقال ہو چکا تھا، اس لیے انجمن فنون لطیفہ نے جائداد تو حاصل کر لی لیکن انعام کا فیصلہ ملک کے مشہور اہل قانون کی مدد سے کرایا جاتا ہے۔ اس لیے سے قانونی کتابوں کا "نوبل پرائز" قرار دیا جاسکتا ہے۔ (مترجم)۔

قسمت کی ستم ظریفی ہے کہ جس موضوع میں وہ سند مانا جاتا تھا، عرصہ ہوا علم کی موج اسے پیچھے چھوڑ کر اس کے پاس سے گزر چکی ہے۔ اور اب وہ یاد کیا جاتا ہے تو اس بدبختانہ غلطی کی بنا پر جو اس نے ایک ایسے موضوع میں کیا تھی، جس سے اسے بالکل ہی واقفیت نہ تھی، اس کی یہ خیال آرائی اس کی انگریزی کتاب "رومی قانون مدنی" Roman Civil laws (جلد دوم صفحہ ۴۰۶ تا ۴۱۴) میں ملے گی، اس میں جو بہت سی فرضی چیزیں ہیں، اس کا اندازہ صرف ایک مثال سے ہو جائے گا، قانون روما میں ایک لاطینی قاعدہ ہے کہ "جو بات حکمراں کو پسند آئے وہ قانون کی تاثیر رکھتی ہے۔ (Quod principi placuit legis habet vigorem) اس کی مماثل چیز کی [اسلامی قانون میں] تلاش نے اسے بھٹکا دیا، اور اس نے یہ دعویٰ کر دیا کہ خلفاء کے احکام ہی اسلامی قانون کا اصل ماخذ ہیں، اگر وہ اس کو اسلامی قانون کی ایک متاخر شاخ تک جسے عام طور پر "عثمانی ترکوں کا قانون" کہا جاتا ہے، محدود رکھتا تو وہ ایک حد تک — اور صرف ایک حد تک ہی — درست ہوتا، مگر ایک ایسے نظام قانون کے متعلق، جو صرف خدا کی ذات کو قانون کا واحد ماخذ سمجھتا ہو، اور اس سے منکر ہو کہ کسی انسانی اقتدار کو بھی قانون[1] سازی کا حق ہے، مذکورۂ بالا ادعا، حقیقت حال کے بالکل برعکس ہے، پہلے چار خلفاء [راشدین] کے جو فیصلے مذکور ہوئے ہیں، ان کی قانونی قدر و قیمت اس لیے نہیں ہے کہ وہ خلیفہ [صدر حکومت] تھے، بلکہ اس بنا پر کہ وہ پیغمبر اسلام کے قریبی ساتھی رہ چکے، اور اس کا امکان تھا کہ وہ حضرت پیغمبرؐ کے ذہن [خیالات] سے واقف ہوں، اور اسی لیے ثانوی حیثیت میں سہی، ربانی ہدایت کی پرچھائیں سمجھے جائیں، دوسرے صحابۂ نبی کے فیصلوں [فتووں] کا درجہ بھی یہی ہے۔[1]

---

[1] حاشیہ ص ۴۶ پر

(۳) سنتو اس پاشا عثمانی [ترکی] سلطنت میں ایک ممتاز عیسائی افسر گزرا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ وہ پاشا کے رتبے پر فائز ہو چکا تھا، اس لیے اسے اسلامی قانون اور ایشیائے کوچک کی تاریخ کا بھی ماہر رہا ہونا چاہیئے، اور یہ مشکل ہی سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ ان مسائل میں جاہل مطلق تھا، اس لیے جب وہ اپنے ہمعصر زمانے کے ترکی انتظام مملکت کے متعلق کچھ لکھتا ہے تو اس کے بیانات کو اس سے زیادہ اہمیت دی جانی چاہیے جتنا کہ اب تک ہوتا رہا ہے، لیکن اس شخص کا دماغ غیر عالمانہ اور غیر صحیح تھا، اور اس نے جو کچھ لکھا ہے، وہ ایک سیاسی غرض کے مدنظر تھا، جیسا کہ خود اس نے [فرانسیسی] میں لکھا ہے کہ "مغربی قانون کو مسلمان بنایا جائے" (Islamiser le droit occidental) اور وہ اسکے لیے اپنے ہموطن مسلمانوں کو یہ باور کرانا چاہتا تھا کہ اسلامی قانون ہمیشہ سے مغربی اثرات کو اتنا ہی قبول کرتا رہا جتنا سنتو اس پاشا چاہتا تھا، اس لیے اگر کسی قانونی یا تاریخی واقعے کو تھوڑی سی تبدیلی کے بعد اپنے دعوے کی دلیل بنایا جا سکتا ہو تو وہ اغلباً پوری دیانتداری کے ساتھ یقین کر لیا کرتا تھا کہ مرممہ واقعہ ہی حقیقت ہے،

(۴) اگناتس گولڈ سیہر (۱۸۵۰ء تا ۱۹۲۱ء) عربی کے ماہر ترین لوگوں میں سے ایک تھا، لیکن رومی قانون میں اس کی مہارت اس درجے کی نظر نہیں آتی، بہرحال

(حاشیہ ص ۵ ہی خلفائے راشدینؓ اور دیگر فقیہ صحابہ کے متعلق یہ بیان صحیح نہیں، انھوں نے قرآن وحدیث کی تعبیر و استنباط سے قانونی احکام بیان کیے اور قرآن کے سکوت کی صورت میں (حدیث معاذؓ میں رسول اکرم کی دی ہوئی اجازت ہی کی بنا پر) قیاس و اجتہاد سے کام لیا ہے، صحابہ میں باہمی اختلاف رائے بھی رہا ہے، جو مولف کے مفروضے کی تردید کرتا ہے، (مترجم)

اس کے قلم سے اس بارے میں نکلی ہوئی دلیلیں، جن کو بڑی شہرت ہے، ایسی ہیں، جن کو خود اس نے زیادہ اہمیت نہیں دی تھی، اور وہ اس مقالے کے اساسی رجحان کے بھی خلاف ہیں۔ کیونکہ گولٹ سیہر کے دوسرے بہت سے نشریات کی طرح، اس مقالے کا مقصد بھی اس پر زور دینا ہے کہ اسلامی تمدن اصولاً ایک عربی چیز ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ [رومی قانون کے اثرات کے متعلق] اپنے ان خیالات کو خود گولٹ سیہر نے اپنی بعد کی زیادہ پختہ تالیفوں میں ترک کر دیا ہے، یہاں ان ہی تینوں مؤلفوں کے دلائل پر غور کیا جائے گا۔

(۵) جو مؤلف مروجہ غلط خیالات ہی کو عام طور پر باور کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، ان میں حسب ذیل لوگ شامل ہیں: (۱) آیون (Ion) جس نے مچگن لا رویو (Michigan Law Review) (ج ۶ ص ۴۴ تا ۵۲، ۹۴ (تا ۲۱۴، ۳۲۱ تا ۳۹۶) میں انگریزی میں ایک مقالہ لکھا ہے، (آیون نے اگرچہ بعض نئی چیزیں بھی پیش کی ہیں لیکن اس کے ہاں بھی یہی رجحان ہے، کہ واقعات کو توڑ موڑ کر پیش کیا جائے (تاکہ اس کے دعوے کے مطابق ہو سکیں)

(۲) شرمان Sherman کی انگریزی کتاب "رومی قانون جدید دنیا میں Roman law in the modern world (طبع سوم، ص ۱۳۹ نیز ۹۱ تا ۱۸۱) ان کے ساتھ محمد اللہ M. Ullah کی انگریزی کتاب "مسلمان قانون نکاح پر مقالہ" Dissertation on the Muslim law of Marriage (مقدمہ ص ۴۴ و ما بعد)، سکسینہ کی انگریزی تالیف "اسلامی قانون" Saksena و Macdonald ۱۹۳۲ء ص ۱۰۵ تا ۱۰۸)، میکڈانلڈ Muslim law دیکھو اس کی انگریزی کتاب[1] "اسلامی الہیات، اصول قانون اور نظریہ دستوری

[1] اس کتاب کا تھوڑا سا حصہ کا اردو ترجمہ [illegible] چھپا تھا جو حیدرآباد دکن کے [illegible] قانون اور نظریہ دستوری [illegible] کے عنوان سے [illegible] میں چھپا تھا (مترجم)

کا ارتقا Development of Muslim Theology, Jurisprudence
and Constitutional Theory (ص ۸۵ اور طیب جی (دیکھو ان کی انگریزی
کتاب قانون محمدی Tyabji, Muhammedan Law طبع سوم ص ۸۲ء)
جن کو عالمگیر قدر و شہرت حاصل ہے۔ اس کے متعدی اثر سے پوری طرح بچ نہ سکے۔

۲۔ تاریخ (۱) جسٹی نین کے مجموعۂ قوانین (Corpus juris of Justinian)
کے نفاذ (۵۲۹ء تا ۵۳۴ء) اور پیغمبر اسلام حضرت محمد صلعم کی وفات (۶۳۲ء) کے
ابین جو صدی گزری ہے وہ انسانی تاریخ کا سب سے بدقسمت زمانہ ہے۔ ہم لوگ [دو
عالمگیر جنگوں کے زمانے میں] دو مرتبہ تباہی کے دہانے تک پہنچ چکے تھے، اور اب
[۱۹۵۰ء میں] ایک عظیم تر تباہی کے کنارے جی رہے ہیں، اس لیے ہم لوگ مذکورۂ بالا
صدی کی بدبختیوں کو اپنے آبا و اجداد کے مقابلے میں ـــ جن کے شاندار زمانے
میں شلڈن آموس، سواس پاشا، اور گولٹ سیہر نے اپنی کتابیں تالیف کی ہیں ـــ
زیادہ بہتر سمجھ سکتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ مذکورۂ صدی دو ایسی حکمرانیوں سے شروع
ہوئی تھی، جن کی شان و شوکت افسانوی اور ضرب المثل بن چکی ہے۔ یعنی مشرقی رومی
[بزنطینی] سلطنت میں جسٹی نین، اور ایران میں آنوشیروان عادل کی فرمانروائی۔
جسٹی نین کے نام سے ہمیں نہ صرف اس کا مجموعۂ قوانین یاد آتا ہے، بلکہ آیا صوفیا کی تعمیر[1]،
بیلیزاریوس[2] (Belisarius) کی فتوحات، نرسی[3] (Narses) اور خواجہ سرا

---

[1] آیا صوفیا شہر روما میں ایک بتکدہ تھا جسٹی نین نے اس کو توڑ کر وہاں ایک عیسائی گرجا بنایا جس کی عمارت ابتک استانبول میں باقی ہے۔ سلطان محمد فاتح نے اسے خدائے واحد کی عبادت کے لیے مختص کیا تھا۔ کمال اتاترک نے اس مسجد میں نماز بند کر کے سیاحوں کے دیکھنے کی تفریح گاہ قرار دیا گیا (مترجم)۔ [2] جسٹی نین کی فوج کا ایک جرنیل جس نے اٹلی وغیرہ کو فتح کیا تھا (مترجم)۔ [3] جسٹی نین کا خواجہ سرا اور اس کی فوج کا ایک جرنیل جس نے ایران سے جنگ میں نمایاں حصہ لیا تھا (مترجم)۔

یوحنا[1] (John The Fourth) بھی، لیکن ان کا ایک تاریک پہلو بھی رہا ہے، اور [اسی وقت سے] آنے والی تباہی کے آثار نظر آنے لگے تھے۔ مغرب (یعنی اٹلی) کی فتوحات نے نہ صرف ایک عارضی پردے کا کام دیا تھا کہ ٹیوٹانی (Teuton) [جرمن قبائل نام ہی] حد تک بزنطینی سلطنت کی آقائی کو تسلیم کر لیں، ورنہ حقیقت میں وہ ان سرسبز علاقوں کے مالک بن گئے تھے، جن میں انھوں نے قبضہ کیا تھا، اس سے شہنشاہ کے خزانے کی مشکلوں میں اضافہ ہو گیا تھا، اور مشرقی [بزنطینی] صوبوں کو کچل دینے والے محاصل [ٹیکس] کا بوجھ برداشت کرنا پڑا، جسٹی نین کے جدید احکام (Novellae) کا ایک طویل سلسلہ اس بات کا شاہد ہے کہ قرضوں کی کثرت بھی ایک ایسا مسئلہ بن گیا تھا، جس پر فوری توجہ کی ضرورت تھی، "گول میدان (Circus) [کھیل کی جگہ] میں جو طبقہ وار احمقانہ لڑائیاں ہوتی تھیں وہ بھی اس بات کی علامت تھیں، کہ جسد مملکت کی کوئی چیز بھی ٹھیک حالت میں نہ رہ گئی تھی، (اگرچہ اس کی تعبیر آسان نہیں) یہ لڑائیاں قسطنطنیہ کے گندہ محلوں کے باشندوں کی حد تک ہی محدود نہ تھیں، بلکہ بزنطینی سلطنت کے ہر شہر میں پائی جاتی تھیں، حتی کہ یروشلم [بیت المقدس] جیسے مقدس شہر میں بھی، اور مذہبی فرقہ واریت سے معیار اخلاق اتنا پست ہو چکا تھا کہ الہیاتی مباحث کے سلسلے میں مخالف پارٹی کے خلاف یہ خونریز ہنگامے کرائے جاتے تھے، خود شہنشاہ جسٹی نین بھی تنگ نظری کی طرف مائل تھا۔ اور آرتھوڈکس فرقے کا [بزنطینی] کلیسا دوسرے (بدعقیدہ) عیسائی فرقوں اور غیر عیسائی مذہبوں کے متعلق جو رجحان رکھتا تھا وہ عام طور پر

---

[1] غالباً یہ بھی جسٹی نین کا کوئی کارندہ تھا، اس نام کا ایک راہب بھی گزرا ہے جس کو قسطنطنیہ سے تعلق ہے اور نہ جسٹی نین سے (مترجم)

عدم رواداری کا تھا، اگرچہ اس نے وہ مظالمانہ ایذارسانی نہیں کی جو کبھی کبھی ایران میں نظر آتی ہے[۱]، تاریخی بیانات کے مطابق اثینہ (ایتھنس) کے مدارس فلسفہ کے باقیات[۲] کا معیار کتنا ہی پست کیوں نہ ہو گیا ہو مگر یہ واقعہ کہ جسٹینین نے ان کی اصلاح کی کوشش کرنے کے بجائے ان کو سرے سے بند کرا دیا، ہماری ناچیز رائے میں اس حکمران کے دور کے ثقافتی معیار کی بلندی نہیں ظاہر کرتا۔ ان [مدارس کو] خسرو [کسریٰ] کے تحت ایک نئی زندگی ملی۔ اور ایران میں پناہ گزیں [یونانی فلسفیوں] سے مسلمانوں نے افلاطون اور ارسطو کا نام سنا تھا[۳]۔

---

[۱] ایران میں عام طور پر مذہبی رواداری برتی جاتی تھی۔ مذہبی ایذارسانی ایک بیماری تھی جو صرف کبھی کبھی وہاں پھوٹ پڑتی تھی، مگر ایسے موقع پر وہ شدید ہوا کرتی تھی۔ (مؤلف)۔۔۔ یہ اس امر کی جانب اشارہ ہو سکتا ہے کہ جب قباذ کے زمانے میں مانی کے مذہب نے اباحیت پھیلائی اور زردشتیت سرکاری مذہب نہ رہا تو اس کے جانشین انوشیرواں نے بزور تیغ اباحیت کا قلع قمع کیا، اور دوبارہ زردشتی مجوسیت پھیلائی لیکن مؤلف مقالہ کے یہودی الاصل ہونے کی بنا پر گمان غالب یہ ہے کہ بائبل کی کتاب ایستر کی طرف اشارہ ہو جس میں یہ واقعہ (جو درحقیقت ایک تعلیمی و تلقینی افسانہ ہے) بیان ہوا ہے کہ ایک ایرانی بادشاہ نے اپنے وزیر کے مشورے سے ملک کے سارے یہودیوں کو قتل کرنے کا حکم دیا، شاہی محل میں ایک یہودن بھی تھی۔ اس نے بادشاہ کو مدہوش کر کے یہ حکم نکلوایا کہ یہودیوں کو نہ چھیڑا جائے، اور وزیر اور دوسرے بہت سے ایرانی امرا کو جو یہودیوں کے مخالف سمجھے جاتے تھے، پھانسی پر چڑھایا جائے، اور اس حکم کی فوراً تعمیل بھی کرائی۔ (مترجم)

[۲] غالباً جندیسابور کی طرف اشارہ ہے، لیکن یونانی فلسفہ زیادہ تر شامی سریانیوں کی مدد سے عربی میں منتقل ہوا، ما سوا چند راست یونانی کتابیں منگائیں۔ اور بغداد کے بیت الحکمہ میں ان کے ترجمے ہوئے پھر ترجموں کی نظر ثانیاں بھی ہوتی رہیں۔ (مترجم)

(۱) جسٹی نین کی ضعیفی اور وفات پر اس کی چمک دمک کم ہوگئی اور اس دور کے تاریک تر پہلو زیادہ نمایاں ہو گئے، ایران کی تاریخ کو بھی انوشیروان کی وفات کے بعد ایسی ہی افسوسناک صورت حال پیش آئی۔ ان دونوں سلطنتوں نے اپنے کو مجبور پایا کہ بیرونی وحشی حملہ آوروں کے خلاف مدافعت کے لیے مسلسل 'خرچیلے' اور چوڑے چکلے انتظامات کریں۔ (روسی سلطنت کے حدود پر صقلبی Slavs آوار (Avars) خزر (Khazars) اور برجان (Bulgars) یعنی روس میں دریائے والگا پر بسنے والے قبائل کے، اور ایرانی سرحد پر منگولیوں کے حملے مراد ہیں)

اسی طرح یہ دونوں سلطنتیں اندرونی ظلم و ستم اور بار بار کی خانہ جنگیوں کے باعث پارہ پارہ ہو گئی تھیں، ان سب کے باوجود ان دونوں کا باہمی حسد ختم نہ ہوا، اور ان کی کشمکش کی آگ صدیوں تک سلگتی اور جلا کر راکھ کرتی رہی، لیکن زیر بحث (اسلام کے عین پہلے کا زمانہ معمول سے زیادہ خون آشام رہا، کیونکہ اس [صدی] میں مشکل بیس سال برائے نام صلح رہی؛ ۵۳۱ء کی نام نہاد "ابدی دوستی اور طبیعی" صرف سات برس قائم رہی، اور ۵۶۱ء کی زیادہ متواضع نام والی "پچاس سالہ صلح" بھی مختصر عرصہ تک باقی رہ سکی۔ یہ جنگیں بھی محض فوجی جھڑپیں نہ تھیں، بلکہ ہمہ گیر لڑائیاں تھیں، ایرانیوں نے دوسرے شہروں کے ساتھ انطاکیہ کو ۵۴۰ء اور ۶۱۱ء میں قیصاریہ کو ۶۱۱ء میں، دمشق کو ۶۱۳ء میں، یروشلم کو ۶۱۴ء میں اور اسکندریہ کو ۶۱۹ء میں جلا کر خاک کر دیا، دیہاتی رقبے بھی اسی طرح تاراج کیے گئے، پھر جب رومی (بیزنطینیوں) کو موقع ملا تو انھوں نے بھی اسی طرح کا برتاؤ کیا، اس میں شک نہیں کہ تباہ کاری کے وسائل اس زمانے میں اس سے کم تھے، جتنے آج ہیں، لیکن تعمیر جدید کے وسائل بھی ویسے

ہی [کم] تھے، ایک جلائے ہوئے شہر کو سنبھلنے میں بیسیوں برس لگتے تھے، انسانوں کی وحشت اور درندگی کے ہاتھوں جو بلائیں آتیں ان پر مستزاد وہ مصیبتیں تھیں جن کو قانون انگلستان میں بیہیائی اور تمدن کے عجیب امتزاج کے ساتھ "افعال خدا" کا نام دیا گیا ہے، یعنی طاعون، امراض متعدی، قحط (جو جنگ کے ناگزیر لوازم ہیں) نیز آتش زدگی اور سخت زلزلے۔

(۸) اگرچہ دونوں سلطنتوں کی حالت خراب تھی لیکن ان میں رومی (بیزنطینی) سلطنت کی حالت خراب تر تھی، جس مختصر عرصہ کے لیے ان میں صلح بھی رہی، ان میں بھی رومی سلطنت ایران کو خراج ادا کرتی رہی، اور یہ ہرقل کی فوجی عبقریت اور مہارت تھی جس نے ان عظیم مشکلات کے باوجود ایشیائے کوچک اور شام و مصر کو ایرانی قلمرو میں ضم ہو جانے سے روکے رکھا تھا۔

(۹) ان حالات میں جب مٹھی بھر دینی جنون والے عرب، ٹھنڈے دل سے کام کرنے والے ماہر جرنیلوں کے ماتحت دنیا کو فتح کرنے کے لیے نکلے تو انھیں رومی اور ایرانی سطوت سے نہیں بلکہ دو ایسی شہنشاہیوں سے سابقہ پڑا جو شکست خوردہ اور تھکی ہوئی تھیں اور جان لیوا زخم سے مجروح تھیں[1]۔ رومی مالگذاری کا نظم و نسق تو جاری و برقرار رہا، لیکن یہ کہنا دشوار ہے کہ

---

[1] یہ ضرورت سے زیادہ مبالغہ ہے، اگر تھوڑی دیر کے لیے نینوہ کی شکست کے بعد ایران کو مہلک زخم سے مجروح بھی فرض کر لیا جائے تو رومی فاتحوں کے متعلق تو ایسا خیال نہیں کیا جا سکتا۔ ایران سے لڑنے کیلئے ہرقل نے جو فوج بھرتی کی تھی اس میں کئی لاکھ تربیت یافتہ سپاہی تھے (جن میں سے ایک لاکھ مسلمانوں سے لڑنے کے لیے ۶۳۶ء میں مؤتہ بھیجے گئے تھے)، کیا ۱۹۳۹ء میں مٹھی بھر حبشی شکست خوردہ جرمنی نہیں بلکہ فاتح روس و امریکہ پر حملہ کر کے ان کو فتح کر سکتے تھے؟ مسلمانوں نے ایران و روم (بزنطی) دونوں سے بیک وقت مقابلہ کر کے دونوں پر قبضہ کیا تھا۔ (مترجم)

وہ کس حد تک ٹھیک طور پر چل رہا تھا، شمالی عرب لوگ عیش و نشاط میں مشغول تھے لیکن شلڈن آموس کا یہ کہنا کہ عربوں نے شام کے شہروں کی "متمول اور منظم زندگی" پر قبضہ کیا تھا، ایک مبالغہ ہے۔ عربوں (مسلمانوں) کی برق آسا فتوحات کی ایک جزئی توجیہ شاید یہ ہے کہ [رومی سلطنت میں] عوام الناس کی نظروں میں ملک ایسی چیز نہ تھا جس کی خاطر جنگ کی جائے[1]۔

(۱۰) اس میں شک نہیں کہ تمدن کی عام تباہی کے وقت بھی لوگوں کو اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ ایک قسم کی قانونی تنظیم برقرار رکھیں، اور خواہ جان بوجھ کر ہو یا بے جانے بوجھے، وہ اسی عملدرآمد پر چلتے رہتے ہیں، جس کے وہ اب تک عادی رہے ہیں، اس لیے اگر فون کریمر یہ کہتا ہے کہ: "رومی بزنطینی قواعد، رواجی قانون کی شکل میں برقرار رہے"، یا جب سانتلانا [فرانسیسی میں] یہ بیان کرتا ہے کہ اس بات کا امکان ہے کہ اس قسم کے قواعد: "مشرق میں تمدن کے جو دیگر عناصر تیر رہے تھے — (اس "تیرنے" کے کنایے کو نظرانداز کرنا چاہیے) — انھیں کی طرح وہ بھی برقرار رہے" ہوں تو یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے جو اصولاً قابل اعتراض ہو۔ سیلاب کی موجیں جن چیزوں کو بہا لے جا رہی ہوں ان کو لے کر ان سے ایک نیا نظام قانونی تعمیر کرنا اس سے بالکل الگ بات ہے، کہ جسٹی نین کے پیچیدہ اور نازک و لطیف اصول قانون کو من و عن لے لیا گیا ہو۔

(۱۱) اس بات کو عام طور پر سب ہی مانتے ہیں کہ جسٹی نین کا مجموعۂ قوانین (Corpus Juris) کبھی بھی مغرب (یعنی اٹالوی) رومی سلطنت میں رواج نہ پا سکا، وہاں جو رومی

---

[1] ایک مزید وجہ یہ ہے کہ شام اور مصر کی رومی فوج میں عرب سپاہی بکثرت تھے، اور یہ حملہ آور (مسلمانوں) کے ہم نسل تھے۔" (مؤلف) — غسان کے سردار نے رسول اکرمؐ کے سفیر تک کو قتل کرنے میں باک نہیں کیا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان عیسائی شدہ عربوں کو یونانیوں سے کہیں زیادہ اسلام سے نفرت تھی۔ (مترجم)

قانون پھر نیز عمل تھا، وہ تھیوڈوسیوس [دوم] کا مدونہ (Theodosian Code)
تھا، لیکن اس میں ان وحشی [جرمنوں] کے رسم و رواج کی بھی تھوڑا سا پالی کی گئی تھی، جو جسٹی نین
کی فتوحات کے باوجود فرمانروا طبقہ بنے رہے، اور اہل روما کے ساتھ ایک ماتحت قوم کا سلوک
کرتے رہے، حتیٰ کہ ملک میں بعض جگہ Romanus (یعنی رومی) کے معنے بالآخر "غیر آزاد شخص"
کے ہو گئے تھے، ان حالات میں مغربی [اطالوی] رومی قانون کے لیے یہ بات مشکل تھی کہ اسلامی
قانون کی تاسیس میں کوئی اثر رکھے، خواہ ہم اس یقینی بات کو تھوڑی دیر کے لیے نظرانداز ہی کیوں
نہ کر دیں کہ اس [اسلامی] قانون کے بنیادی اصول، مدینۂ منورہ کے مشہور امام مالکؒ کے متبعین
کے ہمراہ آٹھویں صدی عیسوی [دوسری صدی ہجری] کے نصف دوم میں [اندلس و] مغرب اقصیٰ
میں پہنچنے سے پہلے ہی، مدینہ منورہ میں مدون ہو چکے تھے، مشرقی (بیزنطینی) رومی سلطنت کی حالت اس
سے مختلف تھی، وہاں جسٹی نین کے وضع کردہ قانون ہی پر بیزنطینی عدالتی افسر عمل کرتے تھے، اور
بیزنطہ (قسطنطنیہ) میں تعلیم پائے ہوئے وکیل (Lawyers) بھی اسی کے مطابق وکالت کرتے تھے،
[مصری پاپیرس یعنی] بَردی کاغذوں پہ لکھی ہوئی جو دستاویزیں ملی ہیں ان کی شہادت سے بظاہر یہ معلوم
ہوتا ہے کہ کم از کم [بیزنطینی صوبۂ] مصر میں رسم و رواجی قواعد کا قابل لحاظ حصہ برقرار تھا جو رومی
قانون کے ساتھ یا تو مسابقت و مقابلہ کرتا تھا، یا اس کے ساتھ ایک خفیف و جلیفی زندگی گزار رہا تھا،
یہ جو کہا گیا کہ جسٹی نین نے "مدوظ نظریوں" کو برخاست کرنے کی کوشش کی تھی، اس کے معنی غالباً یہی ہیں
کہ اس کی کوشش یہ تھی کہ رومی نظام قانون کی مصر کے مقامی رواج کے ذریعے سے ترمیم کو روکا جائے،
زیربحث تحقیقات میں اسکی زیادہ اہمیت نہیں ہے، مگر اس سے ضمناً یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ مسلمان اہل فقہ
کو اپنے نظام قانون کی عمارت کھڑی کرنے میں بروقت جو سامان اور مواد ملا تھا، اس میں صرف
رومی قانون کے اجزا ہی نہ تھے [بلکہ ہر جگہ کے مقامی روایات بھی تھے]

(۱۲) شام میں ایک نام نہاد "شامی رومی قانون کی کتاب" (Syro-Roman law book) ملی ہے، یہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ جسٹی نین کا "مجموعۂ قوانین" زندہ نہ رہا تھا، یہ دستاویز[1] اصل میں طلبہ کی ایک درسی کتاب ہے، اور اسے ایک طرح کا "رومی قانون کا خلاصہ" کہا جا سکتا ہے، اس میں صرف قانونِ مدنی (Jus Civile) ہے، اعزازی قانون[2] (Jus honorarium) نہیں، یہ بزنطینی شہنشاہ زینون[3] (Zenon) کے زمانے میں ۴۷۶ء میں اصل میں یونانی میں لکھی گئی تھی، اور شاید لاطینی میں بھی، کیا یہ تصور میں بھی آسکتا ہے کہ لارڈ برکنہیڈ[4] (Birkenhead) کے زمانے کی [جدید دکیشر] قانون سازی ہی سے پہلے نہیں بلکہ حکامِ عدالت کے قانون (Judicature acts) سے بھی پہلے ـــ جس نے غیر مکتوبہ عام شائع و رائج قانون Common law اور قانونِ استحسان (Equity) کو ضم کرنے کا حکم دیا تھا[5] ـــ پہلے کے قانونِ انگلستان کو آجکل کے انگریز قانون پیشہ لوگ کسی تبدیلی

---

[1] گھے ہاتھوں یہ کہتے چلیں کہ اس کتاب اور اسلامی قانون میں جو واحد مماثل چیز ملی ہے وہ یہ ہے کہ اسلامی قانون میں کوئی شخص اپنی جائداد کا ایک تہائی سے زیادہ حصہ کسی کو بطور وصیت نہیں دے سکتا، جو اس [رومی] کتاب میں بھی مذکور ہے، اور بظاہر ہے کہ اصل متن میں کسی نے بعد میں اس کا اضافہ کر دیا ہے"۔ (مولف) یہ کتاب اسلامی عہد کی تالیف ہے، اور اس پر نلینو نے متعدد مقالے اطالوی میں لکھے ہیں (مترجم)۔ [2] اعزازی قانون سے مراد وہ قانون ہوتا ہے جو مجسٹریٹ (حاکم عدالت) کے جاری کردہ اعلان سے بنے۔ (مترجم) [3] زینون کا زمانۂ حکمرانی ۴۷۴ء تا ۴۹۱ء۔ (مترجم) [4] وزیر ہند بننے سے پہلے لارڈ برکنہیڈ نے جب پہلی جنگِ عظیم کے بعد وزیر عدلیہ تھا تو اس زمانے میں متعدد مسائل پر انگلستان کے رواج اور نظائر وغیرہ کی مدد سے پہلی دفعہ قانون وضع کرائے، مثلاً قانون جائداد وغیرہ۔ (مترجم)

[5] پرانے زمانے میں انگلستان میں بہ یک وقت دو قانون رائج تھے، چنانچہ جب کوئی شخص اپنے مقدمے کے لئے عام شائع قانون کی عدالت (Common law court) میں جاتا تو ایک طرح سے فیصلہ ہوتا، اور اگر محکمۂ قانون استحسان یا چانسری کورٹ (Chancery court) کی طرف رجوع کرتا تو اس کے برعکس فیصلہ ہوتا۔ [illegible] میں برطانوی پارلیمنٹ نے جب اصلاح عدلیہ کا قانون (Judicature act) منظور کیا تو یہ فرق ختم ہوا اور سابقہ عدالتیں ایک ہی قانون کے نافذ کرنے کی پابند کی گئیں۔ (مترجم)

کے لیے لکھی ہوئی ایک چھوٹی سی درسی کتاب کی اساس پر نافذ کر سکیں، مگر یہی وہ کارنامہ ہے جسے جسٹی نین کی قانون سازی کے بعد شامی رومی قانون کی کتاب کو استعمال کرنے والے قانون پیشہ لوگ انجام دینے کی کوشش کر رہے تھے، اور یہی وہ بدنصیب رسالے کی کتاب تھی جس کا شام اور عرب کی زبانوں میں ترجمہ کیا گیا اور جسے شام کے گرجاؤں[۱] میں قانون کی درسی کتاب کے طور پر رائج کیا گیا۔ نالینو[۲] کے اس ادعا میں صداقت پائی جاتی ہے کہ نویں صدی عیسوی (تیسری صدی ہجری) کے شامی [عیسائیوں] نے جسٹی نین کا بطور قانون ساز کے نام بھی نہ سنا تھا، ایسی حالت میں کیا اس کا امکان ہے کہ ان کے حاکم عربوں نے اسے سنا ہو؟ اسلامی فقہ کی کتاب میں کسی رومی سند [یا ماخذ] کا کوئی ایک بھی حوالہ نہیں پایا جاتا،[۳]

(باقی)

---

[۱] جیسا کہ مولف آگے خود بھی بیان کریگا، اسلامی حکومت میں اہل ذمہ کامل عدالتی خود مختاری سے متمتع تھے، مثلاً جب کسی مقدمے کے فریقین عیسائی ہوتے تو قانون بھی عیسائی ہوتا، حاکم عدالت بھی اور محکمۂ عدالت بھی عیسائی ہوتے، اور حاکم عدالت عموماً طبقۂ اہل دین یعنی پادریوں اور راہبوں سے چنے جاتے، اسی لیے گرجا والوں کو قانونی کتاب کی ضرورت پیش آئی، کیونکہ انجیل میں قانونی احکام نہیں ہیں، اسلیے ہمعصر بیزنطینی عیسائی سلطنت کے قانون پر عمل کرنا کافی سمجھا گیا (مترجم)

[۲] نالینو کی اطالوی کتاب "بیزنطینی قانونی کتابیں" (Nallino scritti juridici byzantini) صفحہ ۱۵۰ تا ۱۵۹، نیز اسی کی دوسری اطالوی کتاب (Sul libro siro-romano (in : studi P. Bonfante)) (یعنی شامی رومی کتاب کے متعلق جو مقالات بونفانتے نامی تالیف میں شائع ہوئے) دیکھو جلد اول مطبوعہ پاویا (Pavia) ۱۹۲۹ء، اس "شامی رومی قانون کی کتاب" کے متعلق نالینو کا نظریہ ہم قبول کرتے ہیں، لیکن اگر ستیشش ([illegible]) کا یا کسی اور کا نظریہ قبول بھی کریں تو ایک طرف تو اس شامی رومی قانون کی کتاب کے اور جسٹی نین کے "مجموعۂ قوانین" کے نہایت ترقی یافتہ اصول کے درمیان اور دوسری طرف نہایت لطیف قیاسی استدلال کرنے والے ابتدائی مسلمان فقہا کے ذہن کے درمیان فرق کی جو خلیج پائی جاتی ہے وہ بعید وسیع ہو جاتی ہے (مولف)

[۳] اسلامی قانون کے مقابلہ میں کم کیسی، اسلامی فلسفہ بھی خدا پر مرتکز ہے، اسکے باوجود مسلمان مولف کھلے بندوں اسکا اعتراف کرتے ہیں کہ وہ افلاطون اور ارسطو کے مدیون اور مرہون منت ہیں، (مولف) — یعنی کوئی وجہ نہیں کہ مسلمان فلاسفہ اور اطبا کے مقابلے میں مسلمان فقہا کم دیانتدار رہے ہوں، اگر فقہ میں بیرونی مصادر سے واقعۃً مدد لی گئی ہوتی تو ضرور اسکا اعتراف کرتے۔ (مترجم)

خریطۂ جواہر

از شاہ معین الدین احمد ندوی

(۲)

فصاحت خاں رازی: بندگی کیشم تمیزِ کعبہ و دیرم کجاست دیدہ ام ہر جا درے انجام سجودے ساختم

میرا مذہب تو بندگی ہے، مجھ میں دیر و حرم کا امتیاز کہاں، جہاں کوئی در نظر آیا وہیں سجدہ کر دیا۔

ع جہاں دیکھا کوئی جلوہ وہیں رکھ دی جبیں میں نے

رضی گیلانی: بخت گر در خواب یک شب ہمدمِ یارم کند دل طپد از ذوق چندانیکہ بیدارم کند

اگر کبھی قسمت یار کو خواب میں دکھلاتی ہے تو دل ذوق و شوق میں اتنا تڑپتا ہے کہ بیدار کر دیتا ہے یعنی خواب میں بھی لذتِ ملاقات حاصل نہیں ہو پاتی۔

میر محمد یعقوب راہب: بسان چشم کہ گر یہ بدرد ہر عضوے غمے ہر کہ رسد می کند ملول مرا

میرا حال آنکھ کے جیسا ہے کہ جسم کے کسی عضو میں بھی درد ہونے لگتی ہے، اسی طرح ہر انسان کا غم مجھے ملول کر دیتا ہے۔

گلن حسین راغب: صد نامہ نوشتیم و جوابے ننوشتی ایں ہم کہ جوابے ننویسند جواب است

میں نے سیکڑوں خطوط لکھے مگر تو نے کسی کا جواب نہ دیا، درحقیقت جواب نہ دینا بھی ایک قسم کا جواب ہے۔

محمد امین ذوقی: ہم نشینم بخیالِ تو و آسودہ دلم کیں وصالیست کہ در بے غمِ ہجراں خطر نیست

میں تیرے خیال میں مست اور آسودہ دل ہوں، یہ وہ وصال ہے جس میں غم جدائی کا خطرہ نہیں۔

پس از عمرے کہ بہر پرسشِ ما یار می آید غمِ خود با کہ گویم ہمرہ اغیار می آید

اگر ایک مدت کے بعد محبوب میری پرسشِ حال کے لیے بھی آتا ہے تو اپنے ساتھ غیروں کو

بھی لاتا ہے، اس لیے غمِ دل کس کو سناؤں۔

ملا حیدر ذہنی: چہ سود از یں کہ حریمِ دلم نشیمن تست کہ درمیانِ من و دل ہزار فرسنگ است

اس سے کیا فائدہ کہ میرا حریمِ دل تیرا نشیمن ہے، اور اس میں تیری یاد ہے، اس لیے کہ خود مجھ میں

اور میرے دل میں ہزاروں کوس کا فاصلہ ہے اس لیے میری تسلی کس طرح ہو سکتی ہے،

زکی ہمدانی: عذرے ستمے ساخت کہ خونِ جگرم کرد می خواست تلافی کند آزردہ ترم کرد۔

اس نے اپنے جور و ستم کی معذرت کر کے اس کی تلافی کرنا چاہی، مگر اس کی معذرت نے

مجھکو اور زیادہ رنجیدہ کر دیا۔

یک ناوکِ کاری ز کمانِ تو نخوردیم ہر زخمِ تو محتاج بزخمِ دگرم کرد

تیری کمان سے ایک کاری تیر بھی نہ لگا جو آسودہ کر دیتا، اس لیے ہر زخم کے بعد

دوسرے زخم کی احتیاج باقی رہی،

دلم بحسرتِ آں مرغِ ناتواں میرد کہ در قفس بہ تمنائے آشیاں میرد

میرا دل اس مرغِ ناتواں کی حسرت پر مرتا ہے جو قفس میں آشیانہ کی تمنا میں مرجاتا ہے،

زکی دیارِ محبت غریب ملکے ایست در و کسے کہ بہ پیری رسد جواں میرد

زکی محبت کی دنیا بھی عجیب ملک ہے۔ اس میں جو بڑھاپے کو پہنچتا ہے وہ بھی جوان مرتا ہے

یعنی محبت پر بڑھاپا نہیں آتا وہ ہمیشہ جوان رہتی ہے،

زلالی اور گنجی: نہ نکہتے نہ گلے نے خراش از خارے دریں چمن بچہ دل خوش کند گرفتارے

ایسے چمن میں جہاں نہ خوشبو ہو، نہ پھول ہو، نہ کانٹے کی خراش ہو کوئی گرفتار کس سے دل

خوش کر سکتا ہے، دل بہلانے کے لیے کوئی سامان تو ہونا چاہیے،

زینتی استرآبادی: بدخو مکن بوعدۂ وصل اہل درد را بگذار تا بمحنتِ ہجرِ تو خو کنند

وصل کا وعدہ کر کے اہل درد کی عادت نہ بگاڑ انکو انکے حال پر چھوڑ دے کہ وہ تیرے ہجر کی شقت برداشت کرنے کے عادی ہو جائیں،

زین خاں کوکلتاش: بیک شب چہ عشرت تواں کرد با تو تماشا کنم مے خورم راز گویم

ایک رات میں تیرے ساتھ کیا عیش و عشرت کیجا سکتی ہے، تیرے حسن کا نظارہ کروں، شراب پیوں، راز و نیاز کی باتیں کروں، کیا کیا کروں،

سید حسین زینتی: راست کن کار خود امروز کہ فردا چوں تیر گرم رفتن چو شوی روے بہ پس نتواں کرد

اپنا جو کام کرنا ہے آج ہی کر لو، کل جب تیر کی طرح عمر گریزاں بھاگے گی تو پھر مڑ کر دیکھنے کی مہلت نہ ملے گی،

شیخ سعدی: دوست می دارم من ایں نالیدنِ جانسوز را تا بہر نوعے کہ باشد بگذارنم روز را

میں اس جانسوز نالہ کرنے کو اس لیے دوست رکھتا ہوں تاکہ جس طرح بنے اس شغلہ میں دن کاٹ دوں،

حدیثِ عشق چہ داند کسے کہ در ہمہ عمر بسر نکوفتہ باشد در سرائے ترا

وہ شخص عشق و محبت کا ماجرا کیا جان سکتا ہے جس نے ساری عمر میں کبھی تمہارے در پہ سر نہ پٹکا ہو،

دلے کہ عاشق صابر بود مگر سنگ است ز عشق تا بصبوری ہزار فرسنگ است

جو دل عشق میں صبر کرنے والا ہو وہ دل نہیں پتھر ہے، کیونکہ عشق اور صبر کے درمیان ہزاروں کوس کا فاصلہ ہے،

دل از سنگ بباید بسر راہ وداع
کہ تحمل کند آں لحظہ کہ محمل برود
محبوب کے محمل کی روانگی کے وقت اس کی رخصتی کا منظر برداشت کرنے کیلیے پتھر کا دل چاہیے

خبرے ما برسانید بمرغانِ چمن
کہ ہم آواز شما در قفسے افتادست
میری یہ خبر مرغان چمن کو پہنچا دو کہ تمھارا ایک ہم آواز قفس میں گرفتار ہو گیا ہے،
(اس سے اُن کی کچھ تسلی ہو جائے گی)

بلطف دلبرِ من در جہاں نہ بینی دوست
کہ دشمنی کند و دوستی بیفزاید
میرے دلبر کے جیسا مہربان دوست دنیا میں نہیں مل سکتا کہ وہ دشمنی کرنے پر بھی
دوستی بڑھاتا ہے یعنی اس کی دشمنی سے بھی اس کی محبت بڑھتی ہے۔

دو عالم را بہ یکبار از دلِ تنگ
بروں کردیم تا جائے تو باشد
میں نے اپنے دل تنگ سے اکبارگی دونوں جہان کو نکال دیا تاکہ تیرے لیے
جگہ خالی ہو جائے یعنی تیرے سوا اب اس دل میں کسی کی گنجایش نہیں، اسلیے تجھے آجانا چاہیے،

گفتہ بودم چو بیائی غمِ دل با تو بگویم
چہ بگویم کہ غم از دل برود چوں تو بیائی
میں نے سوچا تھا کہ جب تو آئیگا تو غم دل تجھ سے بیان کروں گا مگر جب تو آجاتا ہے
سارا رنج و غم جاتا رہتا ہے، اس لیے غم دل کیا بیان کروں،

میر کا یہ شعر اسی سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے

کہتے تو ہو یوں کہتے یوں کہتے جو وہ آتا
سب کہنے کی باتیں ہیں کچھ بھی نہ کہا جاتا

مردماں منع کنندم کہ چرا دل بتو دادم
باید اول بتو گفتن کہ چنیں خوب چرائی
لوگ مجھ سے کہتے ہیں کہ میں نے تجھکو کیوں دل دیا، حالانکہ پہلے تجھ سے پوچھنا چاہیے کہ تو اتنا
خوبرو کیوں ہے؟

میر کہتے ہیں:

پیار کرنے کا جو خوباں ہم پہ رکھتے ہیں گناہ   ان سے بھی تو پوچھئے تم اتنے پیارے کیوں ہوئے

دی زمانے بر سعدی بہ تکلف بنشست   فتنہ بنشست چو برخاست قیامت برخاست

کل تھوڑی دیر کے لیے محبوب سعدی کے پہلو میں تکلف سے بیٹھا جب تک بیٹھا فتنہ بیٹھا رہا جب اٹھا تو قیامت بن کر اٹھا۔

سعدیا نوبتی امشب دہل صبح نکوفت   یا مگر صبح نباشد شب تنہائی را

سعدی کیا بات ہے کہ گھڑیال بجانے والے نے آج رات صبح کا گھنٹہ نہیں بجایا شب تنہائی کی صبح ہی نہیں ہوتی کہ اس کا گھنٹہ بجتا۔

سلمان ساوجی: گاہے ز دل بود گلہ گاہے ز دیدہ ام   من آنچہ دیدہ ام از دل و دیدہ دیدہ ام

مجھکو کبھی دل کا گلہ ہے اور کبھی آنکھ کا، مجھے جو کچھ دیکھنا پڑا انہی دونوں کی بدولت دیکھنا پڑا۔

چشم سرمست ترا عین بلا می بینم   لیکن ابروئے تو چیزیست کہ بالائے بلاست

تیری مست آنکھ خود ایک بلا تھی، لیکن تیرے ابرو تو اس سے بڑھ کر بلا ہیں، ابرو آنکھ کے اوپر ہوتے ہیں، شاعر نے اس کو بالائے بلا سے تعبیر کر کے شعر میں اک لطف پیدا کر دیا۔

مرزا اسلم سامی: آزردہ شد از چشم من امشب کف پایت   اے وائے کف پائے تو تا چشم رسیداست

آج رات کو تیرے قدموں پر آنکھ ملنے سے تیرے نازک تلووں کو تکلیف پہنچ گئی، افسوس یہ دل کی وجہ سے اس کو نظر لگ گئی۔

ملا جمال سہیری: ندانم آنکہ بدرگاہ کعبہ رو آورد   بعذر خواہی آں خاک آستاں چہ کند

میں نہیں سمجھتا کہ جو شخص کعبہ کا رخ کرتا ہے، وہ محبوب کی خاک آستاں کے سامنے کیا عذر کرے گا۔

سحابی استرآبادی: کارم گہے صنمگری و گہ شکست اوست   بیتاب عشق ہر چہ کند حق بدست اوست
مرا کام کبھی بت بنانا ہے اور کبھی اس کو توڑنا ہے، بیتاب عشق جو بھی کرتا ہے حق اور صحیح کرتا ہے، اس لیے بت شکنی و بت گری دونوں صحیح ہیں۔

سلطان محمد قمی: از قتل من مترس کہ دیوانیان حشر   مجرم کنند بہر تو صد دادخواہ را
میرے قتل پر مواخذہ کا خوف نہ کر کیونکہ حشر کے دفتر والے تیرے لیے سیکڑوں دادخواہوں کو الٹا مجرم بنا دیں گے۔

کاشی: نہ تاب دیدن و نے طاقت شکیبائی   تو چوں نقاب کشی رحم بر تماشائی است
نہ تو تجھکو دیکھنے کی تاب ہے اور نہ صبر کی طاقت ہے، اس لیے ترا نقاب ڈال لینا درحقیقت تماشائی پر رحم ہے۔

در روزگار عشق تو من ہم فدا شدم   افسوس کز قبیلۂ مجنوں کسے نماند
تیرے عشق کے روزگار میں میں نے بھی جان فدا کر دی، افسوس کہ مجنوں کے قبیلہ کا کوئی بھی باقی نہیں رہ گیا۔

چشم بر راہند میخواراں کہ کے باراں شود   ابر می خواہند مستاں خانہ گو ویراں شود
میخوار انتظار میں ہیں کہ کب پانی برستا ہے، وہ ابر کے متمنی ہیں، خواہ بارش سے ان کا گھر ہی ویران ہو جائے۔

اینم دیت بس است کہ ہنگام باز خواست   نعشم بر آستانۂ قاتل نہادہ اند
میرے قتل کا یہ خونبہا کافی ہے کہ جنازہ لیجاتے وقت میری نعش لوگوں نے قاتل کے آستانہ پر رکھدی۔

وقت است کہ چوں صبح بہ بالین من آئی   شمع سحرم یک دو نفس بیش ندارم

یہی وقت ہے کہ صبح کو میرے سرہانے آجاؤ، کیونکہ میری شمع حیات ایک دو نفس کی مہمان ہے، زیادہ زحمت نہ کرنا پڑے گی۔

من آں نیم کہ نسیم گلم فریب دہد   بآشنائی بلبل گہے بباغ روم

مجھکو پھولوں کی نسیم فریب نہیں دے سکتی (میں پھولوں کی سیر کے لیے نہیں) بلکہ بلبل کی دوستی میں باغ میں جاتا ہوں۔

فریدوں سابق: اس شعر کی سادگی قابل دید ہے:

قاصد بخدا آں بت عیار چہ می گفت   قربان زبان تو بگو یار چہ می گفت

قاصد خدا کے لیے بتا دے کہ اس بتِ عیار نے تجھ سے کیا کہا، تیری زبان کے قربان بتا دے یار نے کیا کہا۔

محمد قلی سلیم: در چمن دوش صبا بوئے تو سودا می کرد   گل بکف داشت زر و غنچہ گرہ وا می کرد

کل چمن میں بادِ صبا تیری خوشبو کا سودا کر رہی تھی، اس کو خریدنے کے لیے پھول زرِ گل ہاتھ میں لیے تھا اور غنچہ گرہ کھول رہا تھا۔ (غنچہ کے کھلنے کو گرہ کھولنے سے تشبیہ دی ہے)

آئینہ بکف گیر کہ از رشک بمیرم   در کشتنِ ما حاجتِ شمشیر ندارد

مجھکو قتل کرنے کے لیے تلوار کی حاجت نہیں ہے، تم آئینہ ہاتھ میں لے لو میں خود رشک میں مر جاؤں گا۔

محمد افضل سرخوش: در عدم ہم ز عشق شورشے ہست   گل گریباں دریدہ می آید
در تہِ خاک نیز راحت نیست   سبزہ دامن کشیدہ می آید

عدم میں بھی عشق کا ہنگامہ ہے، اس کا ثبوت یہ ہے کہ جو پھول عدم سے وجود میں آتا ہے وہ گریباں دریدہ ہوتا ہے اور زیر خاک بھی راحت میسر نہیں، چنانچہ جو سبزہ اگتا ہے وہ دامن کشیدہ

رنگتا ہے،

میر جلال الدین سیادت: فزود چشم ترمن شکوہ خوباں را — کنارِ آب دو چنداں کند چراغاں را

میری چشم گریاں نے حسینوں کی شان بڑھا دی، جس طرح پانی کے کنارے چراغوں کے عکس سے چراغاں دونا دکھائی دیتا ہے، اس طرح میرے آنسوؤں نے ترے حسن کو بڑھا دیا،

کدام ماہ جبیں دوش مجلس آرا بود — کہ شمع از در فانوس در تماشا بود

کل یہ کون مہ جبیں مجلس آرا تھا، کہ شمع محفل بھی فانوس کے در سے اسکا تماشا کر رہی تھی،

شد از اشکم رفتہ رفتہ دیدۂ گریاں سفید — میکند ابر سیہ را عاقبت باراں سپید

میرے آنسوؤں کی کثرت سے رفتہ رفتہ آنکھیں سپید ہوگئیں جس طرح سیاہ ابر کو آخر میں بارش سپید کر دیتی ہے، اور پانی برسنے کے بعد ابر کی سیاہی جاتی رہتی ہے،

ملا علی اکبر سودا: از چاک دل نظر برخ یار می کنم — سیر چمن برخنۂ دیوار می کنم

میں دل کے چاک سے یار کے رخ کا نظارہ کرتا ہوں یعنی رخنۂ دیوار سے چمن کی سیر کرتا ہوں،

مرزا اشرف قزوینی: رفتی و سراپائے ترا سیر ندیدیم — داغے بجگر ماند ز ہر جائے تو ما را

تو چلا بھی گیا اور میں تیرے سراپا کو جی بھر نہ دیکھ سکا، تیرے ہر عضو سے جگر میں ایک داغ رہ گیا،

خوش آں ساعت کہ پنہانی بروئے یار می دیدم — چو می گردد نظر سویم سوئے اغیار می دیدم

وہ وقت کیا خوش آیند تھا کہ میں پوشیدہ محبوب کی طرف دیکھتا تھا جب وہ میری طرف دیکھتا تھا تو میں دوسروں کی طرف دیکھنے لگتا تھا،

شریفی تبریزی: زگردوں مرگ می خواہم حیاتی می دہد آلے — فلک بسیار زونیاں لطفہائے بے محل دارد

میں آسمان سے موت مانگتا ہوں وہ زندگی دیتا ہے، وہ ایسی بے محل مہربانیاں بہت کرتا ہے۔

شہیدی قمی: خوش آں زماں کہ گیاں کنند غارتِ شہر   مرا تو گیری و گوئی کہ ایں اسیرِ من است

وہ وقت بھی کیسا پرلطف ہو کہ جب خوبرو شہر کو غارت کر رہے ہوں تو تو مجھے پکڑ لے اور کہے کہ یہ میرا قیدی ہے (اس کو نہ غارت کرو)

شرمندۂ ز طعنۂ مردم برائے من   خوبیِ تو بلائے تو ہم شد چہ جائے من

تجھکو میری وجہ سے لوگوں کے طعن وطنز سے شرمندہ ہونا پڑتا ہے۔ میرا کیا ذکر تیرا حسن خود تیرے لیے مصیبت بن گیا ہے،

بہ بیدرداں نشینی کے فتد بر من نگاہ از تو   نہ دردِ عشق می دانی نہ قدرِ حسن آہ از تو

تو تو بے دردوں کا ہم نشین ہے، تیری نگاہ مجھ پر کیسے پڑ سکتی ہے، افسوس کہ تو نہ دردِ عشق کو جانتا ہے اور نہ حسن کی قدر پہچانتا ہے،

شاپور طہرانی: نہ نشست آنقدر کہ ببینم رخش درست   چشمش ہزار کار و دلش صد خیال داشت

محبوب اتنی دیر بھی نہ بیٹھا کہ میں اس کے حسن کا پورا نظارہ کرسکتا۔ اتنی دیر میں بھی اس کی چشم فسوں ساز ہزاروں کاموں اور اس کا دل سیکڑوں خیالات میں مشغول رہا، یعنی اس نشست میں بھی یکسوئی سے نہ بیٹھا،

سینہ بر خنجرِ او زن کہ شہادت برما   ناقص است ار مددِ کشتہ بہ قاتل نرسد

محبوب کی تیغ زنی کے وقت خود اپنے سینہ کو ہدف بنا دے کہ وہ شہادت ناقص ہے جس میں مقتول کی مدد شامل نہ ہو،

حالِ مرغیست دلم را کہ بہ انداز چمن   ز آشیاں آید و در دام گرفتار شود

میرے دل کا حال اس چڑیا کی طرح ہے جو چمن میں جانے کے خیال سے آشیانہ سے نکلتی ہو مگر دام میں پھنس جاتی ہو، میں بھی حسن کی بہار سے لطف اندوز ہونے کے لیے نکلا تھا مگر عشق کے اندوہ میں گرفتار ہو گیا۔

چہ کنم حسرتِ پرواز گلستاں اے کاش
بگذارند کہ کنجِ قفس گرم کنم

میں گلستاں میں پرواز کی تمنا کیا کر سکتا ہوں، کاش مجھے کنجِ قفس ہی میں رہنے کے لیے چھوڑ دیں،

بہر گلشن کہ بااِیں نغمہ پردازی وطن کردم
زیارتگاہ مرغانِ چمن شد آشیانِ من

ایسی نغمہ پردازی کے ساتھ جس گلشن کو بھی میں نے وطن بنایا، میرے نغمہ کی دلآویزی سے میرا آشیانہ مرغانِ چمن کی زیارت گاہ بن گیا،

شجاع کاشی: تاکے ملامتِ مژۂ اشکبارِ من
یکبار ہم نصیحتِ چشمِ سیاہِ خویش

میری اشکبار مژہ کو کب تک ملامت کرتے رہوگے۔ ایک بار اپنی چشمِ سیاہ کو بھی تو نصیحت کرو جس نے اشکبار بنایا ہے،

کشت مرا تغافلت دی چو شدی دوچارِ من
یا فتہ ای کہ عاشقم وائے بروزگارِ من

کل جب تیرا سامنا ہوا تو ترے تغافل نے مجھے مار ڈالا، تجھ پر میرا عشق ظاہر ہونا میرے لیے مصیبت بن گیا،

میر کا یہ شعر اسی سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے

ہائے احوال اس بلاکش کا
جس کو عاشق وہ اپنا جان گیا

شریف خاں شیرازی: زیمنِ عشق بکونین صلح کل کردم
تو خصم گرد و زما دوستی تماشا کن

میں نے عشق کی برکت سے دونوں عالم سے صلح کرلی، تم مجھ سے دشمنی کرکے میری دوستی کا تماشہ دیکھ لو، میں دشمنی کے بعد بھی دوست ہی رہوگا،

شوری: زمن بغیرِ خیال نماندہ است ہنوز
بخاطرت چو رسم از منت احتراز کنی

تو بھی میرے خیال سے خالی نہیں رہتا، چنانچہ جب ترے دل میں میرا خیال آتا ہے تو

احتراز کرتا ہے، یہ احتراز خود خیال آنے کی دلیل ہے،

خواجہ شعیب: بجرمے آنکہ شبہا دردسر میداد جاناں را	بزنداں کردہ ام در تنگنائے سینہ افغاں را

اس جرم میں کہ میری فریاد و فغاں راتوں کو محبوب کے سر میں درد پیدا کر دیتی ہے، میں نے اس کو سینہ کے قید خانہ میں قید کر دیا ہے یعنی اس کے درد سر کے خیال سے فریاد و فغاں بھی نہیں کرتا۔

حکیم شفائی: امروز شد از زاری ما تا چہ شود باز	آں لطف کہ دیروز بحالِ دگرے داشت

کل جو لطف و مہربانی غیروں کے ساتھ تھی وہ آج میرے حال پر مبذول ہے، دیکھیں اس کا نتیجہ کیا نکلتا ہے، یہ لطف بے سبب نہیں ہے،

دل بہ آں درد نہ بندم کہ چوں زخم ہوس	بر درِ وصل بد ریوزۂ درماں بر ود

میں ایسے درد و الم سے دل نہیں لگاتا جو زخم ہوس کی طرح وصل کے دروازے پر درماں کی بھیک مانگنے جاتا ہے، یعنی میرا درد و الم وصل کے درماں کا طالب نہیں ہے

نمیدانم کہ دل را از کدامی عشوہ بستانم	ربودند از ہمش چنداں کہ مسکیں از میاں گم شد

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ محبوب کے کس عشوہ سے دلِ گم گشتہ کا مطالبہ کروں، ان سب نے مل کر اس کو اس طرح چھینا ہے کہ غریب درمیان سے گم ہو گیا اور اب اس کا ملنا مشکل ہے۔

حالِ آں مرغ چہ باشد کہ پس از گل ناچار	غنچۂ دل بخس و خار گلستاں بندد

اس غریب مرغ کا کیا حال ہوگا جو فصل گل کے بعد چار و ناچار غنچۂ دل کو گلستاں کے خار و خس سے لگاتا ہے۔

پرستارے ندارم بر سر بالین بیمارے	مگر درد دم از ایں پہلو بآں پہلو بگرداند

تیمارداری کے لیے کوئی لونڈی غلام بھی بیمار کے سرہانے نہیں ہے، خود میرے درد کا اضطراب پہلو بدلواتا ہے۔

بایں شوخی نمیدانم چہ خواہی کرد مستوری کہ گر جائے دوچار خود شود بدنام می گردد

بایں شوخی و شرارت اپنے کو کس طرح چھپا سکتا ہے اگر کسی جگہ خود اپنے سے بھی دوچار ہوتا ہے تو خود اس کی شوخی و شرارت بدنام کر دیتی ہے،

دلم از بدگمانی تا بصد رہ افگند قاصد حکایت گوید و عمداً در اثنائے سخن خندد

قاصد میرے دل کو بدگمانی کی وجہ سے سیکڑوں قسم کے خیالات میں مبتلا کر دیتا ہے کیونکہ محبوب کی حکایت بیان کرتے وقت اثنائے سخن میں ہنستا جاتا ہے جس سے طرح طرح کے خیالات پیدا ہوتے ہیں۔

شہرت نمک دعوی عشق است وگرنہ زاں گونہ تواں زیست کہ جانانہ نداند

دعوی عشق کے نمک کی شہرت نے مجبور کر دیا ہے، ورنہ اس طرح بھی زندگی بسر کیجا سکتی ہے کہ محبوب کو بھی خبر نہونے پائے۔

نشد فرصت کہ چنداں لذت وصل تو برگیرم کہ در ایام محرومی من و دل را بکار آید

مجھے اس کی فرصت ہی نہیں ملی کہ وصل کی لذت اتنی حاصل کر لیتا کہ ہجر کی محرومی کے زمانہ میں میرے اور دل کے کام آسکے۔

کارمے نیست فروغ رخ عالم سوزش ایں چراغیست کہ از خون من افروختہ است

محبوب کے رخ عالم سوز پر جو فروغ اور رونق ہے، وہ شراب کا اثر نہیں ہے، بلکہ اس چراغ کو میرے خون کی سرخی نے روشن کیا ہے۔ ع اس میں کچھ خون تمنا بھی ہے شامل میرا

رد کردہ نگاہے کہ رقیبے نہ پسندد قربان سر نازکن و سوے من انداز

وہ رد کی ہوئی نگاہ جس کو رقیب پسند نہیں کرتا اسکو اپنے ناز کے صدقے میں مجھ پر ڈالدے۔

غافل زبس شدیم ز کوشش دم وداع دل را ز اضطراب ہماں جا گذاشتیم

محبوب کے کوچہ سے رخصت ہوتے وقت بیخودی میں ایسا غافل ہوا کہ غایت اضطراب میں

دل کو وہیں چھوڑ دیا۔

چوں لب از قصۂ اظہار محبت واماند   بزبانِ نگہ گرم تماشش کردم

جب لب محبت کی روداد بیان کرنے سے قاصر رہے تو نگاہ گرم کی زبان سے میں نے اسکو پورا کیا یعنی جو بات زبان سے نہ کہہ سکا اس کو نگاہوں نے کہہ دیا۔

عجب متاعِ زبونیست ایں وفاداری   کہ مفت ہم نخریدند ہر کجا بُردم

وفاداری کی متاع ایسی کھوٹی ہے کہ جہاں لے جاتا ہوں اس کو کوئی مفت بھی نہیں خریدتا یعنی اس زمانہ میں اس کی کوئی قدر نہیں رہ گئی ہے۔

تو بجلوہ چوں در آئی اجل از سر ترحم   ہمہ جا کند منادی ز تو احتراز کردن

تو جب جلوہ طرازی کرتا ہے تو موت از راہ ترحم ہر جگہ تجھ سے بچنے کی منادی کرتی پھرتی ہے کہ تجھے دیکھنا موت کو پیام دینا ہے۔

شکیبی اصفہانی: لائقِ مجلس نیم لیک از برائے چشم زخم   شاخ خشکے نیز در کار است بستانِ ترا

اگرچہ میں تیری بزم کے لائق نہیں ہوں لیکن تیرے باغ حسن کو نظر بد سے بچانے کے لیے خشک شاخ کی بھی ضرورت ہے، یہی سمجھکر مجھکو اپنی محفل میں جگہ دیدینی چاہیے۔

شبہائے ہجر را گذرانیدیم زندہ ایم   مارا بسخت جانیِ خود ایں گماں نبود

ہجر کی راتوں کو گذار کر بھی زندہ ہوں، مجھے اپنی سخت جانی سے اسکی امید نہ تھی۔

شوقی: دوریم بصورت ز تو نزدیک بمعنی   مانند دو مصرع کہ زہم فاصلہ دارد

میں ظاہر میں تو تجھ سے دور ہوں مگر باطن میں نزدیک ہوں، جس طرح ایک شعر کے دو مصرعے ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں، مگر معنی کے لحاظ سے قریب اور ایک دوسرے سے مربوط ہوتے ہیں۔

ملا شیدا: گہے بہ روئے تو گہ سوئے گل نگرم کند مقابلہ کس چوں کتاب بے استاد
میں کبھی تیرا چہرہ دیکھتا ہوں اور کبھی پھول پر نظر ڈالتا ہوں جس طرح ایک تنہا شخص کسی کتاب کا مقابلہ
کرتا ہو۔ (مقابلہ کرنا ایک ہی کتاب کے دو نسخوں کو صحت کے لیے ملا کر دیکھنے کو کہتے ہیں)

شاہ نظیر: وقت مردن دامن قاتل بدست آید مرا آخر عمر آرزوئے دل بدست آید مرا
کاش مرتے وقت قاتل کا دامن ہاتھ میں آجاتا تو آخری عمر میں دل کی آرزو حاصل ہو جاتی
ز قتلم بنوعے سخن می کند کہ گوئی مرا دیگرے کشتہ است
مرے قتل پر (انجان بنکر) اس طرح باتیں کرتا ہے کہ گویا اس نے نہیں بلکہ کسی دوسرے نے قتل کیا ہے۔
یک جور را ہزار دلیل آورد بہ بعد یارب کہ دلربا ئے کسے نکتہ داں مباد
محبوب ایک ظلم کے جواز کی ہزار دلیلیں دیتا ہے، خدا کسی کے دلربا کو نکتہ داں نہ بنائے،
دست من گیر کہ ایں دست ہماں است کہ من سالہا در غم ہجر تو بہ سر زدہ ام
میرا ہاتھ تھام لے کہ یہ وہی ہاتھ ہے جس نے ترے غم ہجر میں برسوں سر پیٹا ہے،
اس لیے تیری دستگیری کے لائق ہے،

محمد ابراہیم شوکتی: ز پارہ دل من ہیچ گوشہ خالی نیست کدام سنگدل ایں شیشہ بر زمیں زدہ است
کس بیدرد نے مرے شیشۂ دل کو زمین پر پٹکا ہے کہ چور چور ہو گیا ہے اور اس کا کوئی گوشہ بھی
اس کے ٹکڑوں سے خالی نہیں ہے۔ ہر جگہ اس کے ٹکڑے بکھرے ہوئے ہیں،

ملا شیدا انصاری: با ہر کہ حرف دوستی اظہار میکنم خوابیدہ دشمن است کہ بیدار می کنم
میں جس سے بھی دوستی کا اظہار کرتا ہوں گویا ایک خوابیدہ دشمن کو بیدار کرتا ہوں، یعنی اس
زمانہ میں جس سے بھی دوستی کیجائے وہ بعد میں دشمن نکلتا ہے،

میر ناظم شہرہ: نمی خواہد دلم زخمیکہ با مرہم بود کارش من و آسائش درد کہ از درماں بود عارش

میرا دل ایسے زخم کا طالب نہیں ہے، جس کو مرہم کی ضرورت ہو، مجھکو تو ایسے درد کی راحت مطلوب ہے جس کو درماں سے عار ہو۔

میر سعد شعلہ: آں بخت نداریم کہ ہم بزم تو باشیم ما و سرراہے تو و آہے و نگاہے

میری قسمت ایسی کہاں کہ تیری بزم کے لائق بن سکوں، میرا حصہ تو تیری رہگذر، آہ کرنا اور تیری ایک نگاہ غلط انداز ہے۔

میر صبری صفاہانی: ایں بس جزائے کشتن صبری کہ روز حشر حسرت نمی خورد کہ چرا بسمل تو نیست

صبری کے خون کے معاوضہ کے لیے یہ کافی ہے کہ حشر کے دن اس کو اس کی حسرت نہیں رہ گئی کہ وہ تیرا بسمل کیوں نہ ہوا، یعنی عاشق کے قتل کا سب سے بڑا معاوضہ یہی ہے کہ وہ محبوب کے ہاتھ سے قتل ہوا ہے۔

من بہ پیشش درد دل گویم بصد امید و او منتظر کیں گفتگوئے من بہ پایاں کے رسد

میں تو سیکڑوں امیدوں سے اس کے سامنے درد دل بیان کرتا ہوں اور اس کا حال یہ ہے کہ وہ اس کے انتظار میں رہتا ہے کہ یہ دکھڑا کب ختم ہوتا ہے۔

مجنوں بہ ریگ بادیہ غمہائے خود شمرد یاد زمانہ کہ غم دل حساب داشت

مجنوں صحرا کی ریگ پر لکیریں کھینچکر اپنا غم دل شمار کیا کرتا تھا، اب وہ زمانہ گیا کہ دل کے غموں کا شمار ہو سکتا تھا، یعنی میرے غم حد شمار سے باہر ہیں۔

نکمرد خاطرم لے خورشدلی چہ میکردی کدام روز ترا با من آشنائی بود

خورشدلی سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ تو نے یہ کیا کیا کہ کبھی میری خاطر نہیں کی کس روز تجھ کو مجھ سے آشنائی تھی یعنی کبھی نہیں تھی اور کبھی خوشی حاصل نہیں ہوئی۔

صفوی ساوجی: دلے گر سر از رشتۂ تو پیچید مگذراں با من کہ بر دخیزد بہ قربانت ما نخورد

اگر میرا دل تیرے منشا سے روگردانی کرتا ہے تو اس کو معاف کر دے، کیونکہ وہ جب میرے پاس تھا تو میرے کہنے میں بھی نہ تھا۔

تو کہ ذوقِ عیش داری بشنو پیامِ قاصد   کہ بجز ہلاکِ صفری خبرے دگر ندارد

معشوق سے مخاطب ہوکر کہتا ہے کہ تجھکو عیش و عشرت کا ذوق ہے تو قاصد کا پیام سن لے اسکے پاس صبری کی موت کے علاوہ اور کوئی خبر نہیں ہے، اس سے تیرا عیش منغض نہ ہوگا بلکہ اور اطمینان ہو جائیگا۔

صلحی اژندانی: صلحی ترا کہ طاقتِ روزِ وصال نیست   در حیرتم کہ در شبِ ہجراں چہ می کنی

صلحی تجھ میں تو روز وصال برداشت کرنے کی بھی طاقت نہیں ہے۔ مجھے حیرت ہے کہ شب ہجر میں کیا کرتا ہوگا۔

قاسم صبرنی: غنچۂ نگذاشت کارام دل بلبل کند   باغباں امروز گل آسخت بیرحمانہ چید

باغبان نے پھولوں کو اتنی بیدردی سے توڑا کہ ایک غنچہ بھی نہ چھوڑا کہ وہی بلبل کے دل کے لیے آرام بنتا

حاجی محمد صادق: درخانۂ شکستہ نگیرد کسے قرار   ترسم کہ رفتہ رفتہ غم از دل بدر شود

ٹوٹے ہوئے گھر میں کوئی نہیں ٹھہرتا، اس لیے مجھے ڈر ہے کہ رفتہ رفتہ میرے دل شکستہ سے ترا غم نہ نکل جائے۔

چہ شد گر غیر جا در بزم آں پیماں شکن دادہ   دو روزے دیگرے بیچارہ ہم احوالِ من دارد

اگر آج اس پیماں شکن کی بزم میں رقیب کی پذیرائی ہے تو کیا حاصل۔ دو دن کے بعد اس بیچارے کا بھی وہی حال ہوگا جو میرا ہوا۔

زکویت می برد امروز فردا غیرت عشقم   اگرچہ زندگانی بے تو دشوار است میدانم

عشق کی غیرت آج ہی کل میں تیرے کوچہ سے نکلنے پر مجبور کر دے گی۔ گو یہ معلوم ہے کہ تیرے بغیر زندگی دشوار ہے۔

(باقی)

مکتوب حمید

پیرس - ۱۸ر ذوالقعدہ ۱۳۹۲ھ دوشنبہ

مخدومی زاد فضلکم سلام مسنون و رحمۃ اللہ و برکاتہ

آج صبح عنایت نامہ باعثِ سرفرازی ہوا۔

اے وقتِ تو خوش کہ وقت ما خوش کردی

میں معارف میں کم لکھتا ہوں تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ میری نظر میں اس کی عزت کم ہے، واقعہ تو یہ ہے کہ آجکل ساری دنیائے اسلام میں، عرب ہو کہ عجم، کوئی اسلامی رسالہ اسلامیات پر اعظم گڈھ والے معارف کے معیار کا نہیں، اوروں کے ہاں کاغذ اور طباعت بہتر ہوسکتی ہے، لیکن مضامین کے مندرجات میں علمی معیار بدقسمتی سے کچھ بھی نہیں، خدا معارف کو سلامت با کرامت رکھے، میں خود معارف میں جگہ پاؤں تو اپنے لیے باعث عزت سمجھتا ہوں، لیکن جہاں رہتا ہوں وہاں والوں کی قلمی لسانی خدمت پہلا فریضہ ہے، خدا کا کرنا ہے کہ مقامی زبان میں بھی خامہ فرسائی کر لیتا ہوں اور خوش ہوں کہ کام لیکم اللہ کا احسان ہے کہ گزشتہ پچیس ۲۵ سال میں ہزارہا صفحے چھپ چکے ہیں، اور عظیم تر احسان یہ کہ ان کا تاثر بھی توقع سے کہیں زیادہ اچھا ہوا ہے، مثلاً فرانسیسی میں ۳۶ تراجم قرآن میں میرا ناچیز ترجمہ تقریباً ہر سال مکرر چھپتا اور دس دس ہزار نسخے ناشر کے ہاں ہاتھوں ہاتھ چند ماہ

میں ختم ہو جاتے ہیں، آج کل آٹھواں اڈیشن چھپ رہا ہے، (یہ ورق آرہے ہیں) کوئی پچاس صفحے کے حواشی بڑھائے ہیں، کوئی دوسرا ترجمہ اتنا زیادہ نہیں چھپا۔ ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔

سیرۃ النبی کی دو ضخیم جلدیں بھی انشاء اللہ اب مکرر چھپنے والی ہیں، ان میں بھی پچاس ساٹھ صفحوں کے چند نئے ابواب بڑھائے ہیں، مضامین بھی الحمدللہ مسلمانوں اور غیرمسلموں دونوں میں شوق سے پڑھے جاتے ہیں، مقامی اسلامی اور نصرانی ادارے بھی تقریروں کے لیے آئے دن بلاتے رہتے ہیں،

یہ تعلی کے لیے عرض نہیں کر رہا ہوں، بلکہ عذر کے طور پر کہ اس مشغولیت کے بعد اتنا وقت نہیں ملتا کہ اردو میں کچھ لکھوں اور ضمیر کو یہ کہہ کر مطمئن کر لیتا ہوں کہ الحمدللہ اردو میں اسلامیات پر لکھنے والے اچھے اور کافی ہیں، تیری ضرورت نہیں،

بعض لوگ "معصومانہ" تجویز پیش کرتے ہیں کہ اپنے فرانسیسی جرمن مقالوں کا اردو ترجمہ کر دو لیکن اگر میں اپنی ہی تحریروں کا مختلف زبانوں میں ترجمہ کرنے لگوں تو نئے اور زیر تیاری مقالات کی تکمیل کون کرے؟

رومی قانون کا مضمون نہ معلوم آپکے ہاں کونسا پہنچا ہے، نہ معلوم بچوں نے اصل مضمون بھیجا یا اصل اپنے پاس رکھ کر نقل بھیجی، التماس ہے کہ ان سے اصل منگوائیں، کیونکہ نقل نویس بعض وقت نادانستہ غلطیاں کرتے ہیں، اور خاصکر اس مضمون میں اتنے اجنبی نام اور الفاظ ہیں کہ نقطہ بھی جگہ سے ہٹ جائے تو بعض وقت مطلب خبط ہو جائے، کیا یہ ممکن ہے کہ اس مضمون کے کچھ مثلاً پچیس پچاس زائد نسخے نکالے جائیں؟ مصارف گزران دوں گا۔

محترم صباح الدین صاحب اور دیگر احباب کی خدمت میں سلام نیازمندانہ عرض ہے۔

خادم محمد حمید اللہ

وفیات

مرزا احسان احمد صاحب مرحوم

افسوس ہے کہ ہمارے شہر کے مشہور وکیل اور نامور شاعر مرزا احسان احمد صاحب کا گذشتہ مہینہ انتقال ہوگیا، ان کی صحت عرصہ سے خراب تھی، ادھر کچھ دنوں سے صاحب فراش ہوگئے تھے ۲۳ر دسمبر کو وفات پائی، وفات کے وقت ۷۰ سال کی عمر تھی، مرحوم شاعری کے ساتھ اردو کے ادیب و نقاد بھی تھے، ان کا ادبی ذوق بڑا بلند اور پاکیزہ تھا، اُن کے کلام اور ادبی مضامین کا مجموعہ شائع ہوچکا ہے، ایک زمانہ میں ان کے اور اقبال احمد خاں صاحب سہیل مرحوم کے دم سے اعظم گڈھ میں شعر و شاعری کا بڑا چرچا تھا، جگر مرحوم جب چشمہ کے ایجنٹ اور بعد میں شاعر کی حیثیت سے اعظم گڈھ آتے تھے تو مرزا صاحب ہی کے یہاں ٹھہرتے تھے، اور شعر و شاعری کی محفل گرم ہوتی تھی، اس میں مولانا عبد السلام مرحوم پابندی سے اور کبھی کبھی سید صاحبؒ بھی شریک ہوتے تھے، جگر صاحب کے کلام کا پہلا مجموعہ داغ جگر اعظم گڈھ ہی سے شایع ہوا، اس پر مرزا احسان احمد صاحب کا مبسوط مقدمہ ہے اسی سے جگر صاحب کی شہرت کا آغاز ہوا، مرزا صاحب کے گھر سے دار المصنفین کے تعلقات بڑے گہرے تھے ان کے بڑے بھائی مرزا سلطان احمد صاحب مرحوم دار المصنفین کی مجلس انتظامیہ کے ہمیشہ رکن رہے ان کے بعد مرزا صاحب منتخب ہوئے، اور اپنی وفات تک رہے، ان کی زندگی بڑی سادہ اور درویشانہ تھی، استطاعت کے باوجود تکلفات سے ہمیشہ بری رہے، طبیعت میں بڑا استغنا تھا، ان کا پیشہ ضرور وکالت تھا مگر اسکی طرف انکا طبعی رجحان نہ تھا، بس بقدر ضرورت ہی وکالت

کرتے تھے، ادھر ادھر دس بارہ سال سے بالکل چھوڑ دی تھی، طبیعت بڑی مرنجاں مرنج تھی، کسی کے معاملات اور مقامی سیاست سے ان کو کوئی تعلق نہ تھا، اپنے حال میں مست رہتے تھے، صاحب خیر بھی تھے، کار خیر میں بڑی فیاضی سے صرف کرتے تھے، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے، "م"

مولانا عبد المجید حریری مرحوم

دوسرا علمی حادثہ مولانا عبد المجید حریری مرحوم کی وفات کا ہے، انھوں نے بھی گذشتہ مہینہ وفات پائی، مرحوم مدنپورہ بنارس کے ایک ممتاز انصاری خاندان سے تھے، عربی اور انگریزی دونوں زبانوں کے فاضل تھے، عربی کی تکمیل کے بعد انگریزی کی تعلیم علی گڈھ کالج میں حاصل کی تھی، اور اپنے دور کے ممتاز طلبہ میں تھے یہیں سے خلافت اور نان کوآپریشن کی تحریک میں شریک ہوئے اور ایک زمانہ تک جنگ آزادی میں سرگرمی سے حصہ لیتے رہے، اس دور کے تمام بڑے بڑے لیڈروں سے ان کے تعلقات تھے، ہندوستان کی آزادی کے بعد حکومت ہند نے انکو سعودی عرب میں قونصل جنرل مقرر کیا، کئی سال تک اس عہدہ پر رہے، اس سے سبکدوش ہونے کے بعد کچھ دنوں تک سعودی عرب کے پایہ تخت ریاض میں قیام رہا، مرحوم ہندوستان کے ممتاز صاحب علم تھے، عربی زبان پر ان کو اہل زبان کی جیسی قدرت حاصل تھی، مقرر بھی اچھے تھے، لیکن افسوس انکے سیاسی ذوق نے انکے علمی جوہروں کو چمکنے کا موقع نہ دیا، ایک عرصہ سے اسکا دائرہ بھی مقامی سیاست تک محدود ہوگیا تھا، اسلئے وہ جس علمی شہرت کے مستحق تھے وہ انکو حاصل نہ ہوسکی، اور اب عرصہ سے خانہ نشینی اختیار کرلی تھی، وہ مسلکاً اہلحدیث تھے لیکن ہر مسلک کے علماء اور اہل علم سے انکے تعلقات تھے، دارالمصنفین کے بزرگوں سے بھی انکے پرانے روابط تھے اس سلسلہ میں کئی مرتبہ انکا یہاں آنا ہوا، گذشتہ سال ایک تقریب سے بنارس جانا ہوا تو ملاقات کیلئے انکی خدمت میں بھی حاضر ہوا تھا، بہت ضعیف ہوچکے تھے، دماغ بھی پوری طرح کام نہ دیتا تھا، تعارف کے بعد پہچانا، اور بڑی شفقت و محبت سے پیش آئے، اسیوقت اندازہ ہوگیا تھا کہ اب یہ چراغ زیادہ دن جلنے والا نہیں، ایک زمانہ میں علمی اور سیاسی حلقوں میں انکی خاصی شہرت تھی مگر اس دور کے لوگ تو انکے نام سے بھی آشنا نہ ہونگے، والبقاء للہ وحدہٗ، اللہ تعالیٰ انکی مغفرت فرمائے،

" "

مطبوعات جدیدہ

مغربی تہذیب آغاز و انجام، مرتبہ جناب محمد ذکی صاحب لکچرار شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۰۰ مجلد قیمت للعہ مصنف سے مذکورہ بالا پتہ پر ملیگی۔

مغربی تہذیب اس کتاب کا موضوع بحث ہے، اس میں دکھایا گیا ہے، کہ اس کی ابتدار کب اور کس طرح ہوئی، اور پھر وہ کن کن مراحل سے گذر کر موجودہ مقام تک پہنچی ہے، مصنف کے خیال میں دنیا میں بنیادی حیثیت سے دو ہی تہذیبیں ہیں ایک اسلامی دوسری غیر اسلامی اسی موخر الذکر کا نام مغربی تہذیب ہے، جو کوئی نئی تہذیب نہیں ہے، بلکہ قدیم زمانہ سے اب تک چلی آرہی ہے، اسی نقطۂ نظر سے اس کتاب میں پہلے انسانی تاریخ کی ابتدا سے بحث کی ہے پھر مغربی تہذیب کے آغاز سے اب تک کی مفصل تاریخ اور خصوصیات بیان کی گئی ہیں مگر اولاً تو مصنف کا یہ دعویٰ ہی ناقابلِ قبول ہے، دوسرے یہ پتہ نہیں چلتا کہ آخر وہ کیا ثابت کرنا چاہتے ہیں؟ اور کیوں ان کے نزدیک اسلامی اور مغربی تہذیب کے صالح عناصر میں ہم آہنگی ناممکن ہے، اس سلسلہ میں مولانا سید ابو الحسن علی ندوی پر ان کے اعتراضات بیجا معلوم ہوتے ہیں، تاہم اس سے قطع نظر اس کتاب میں تہذیب و ثقافت کے بعض مرکزوں اور گہواروں [illegible] قرون وسطی کے کلیسائی نظام اور فرانس کا انقلاب [illegible] وغیرہ [illegible]

سے حوالہ سے مختلف النوع معلومات آگئے ہیں،

قومی تہذیب اور ہندوستانی مسلمان[۴] مرتبہ جناب سید احمد علی و عابد رضا بیدار صاحبان، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۲۹۰ مجلد مع گردپوش قیمت عنہ

پتہ رامپور انسٹی ٹیوٹ آف اورئنیل اسٹڈیز ۱۰۰۶ اکلاں: محال۔ دہلی نمبر۶،

سنہ ۱۹۷۹ء میں "عربی اسلامی مدارس کا نصاب و نظام تعلیم اور عصری تقاضے" کے موضوع پر نئی دہلی میں جو سمینار منعقد ہوا تھا، یہ کتاب اس کی روداد ہے، اس سمینار میں مولانا عبد السلام خاں رامپوری، پروفیسر سید مقبول احمد، جناب اخلاق احمد، مولانا سعید احمد اکبر آبادی اور پروفیسر محمد شفیع آگوانی نے مضامین پڑھے تھے، اور بحث میں حصہ لینے والے چند ممتاز لوگوں کے نام یہ ہیں: پروفیسر عبد العلیم وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی، پروفیسر اجمل خاں مرحوم، بیرسٹر نور الدین احمد، مولانا سعید احمد اکبر آبادی ڈاکٹر سعید انصاری، قاضی سجاد حسین، مولانا عبد السلام قدوائی ندوی، جناب عبد اللطیف اعظمی اور خود فاضل مرتبین،

عابد رضا بیدار صاحب نے ان حضرات کے مضامین اور تقریروں کے علاوہ اس موضوع سے متعلق بعض دوسری مفید تحریریں بھی جمع کر دی ہیں، اور شروع میں ایک فکر انگیز اور قابل قدر مقدمہ لکھا ہے، اس اعتبار سے یہ اس موضوع پر بڑی جامع کتاب ہو گئی ہے، گو اس کے تمام خیالات سے اتفاق ضروری نہیں، مگر موجودہ زمانہ میں عربی مدارس کے نصاب میں اصلاح کی ضرورت مسلم ہے، اس سلسلہ میں اس کتاب سے بڑی مدد ملے گی، صفحہ ۱۴۳ پر سعید انصاری صاحب کے بارہ میں لکھا گیا ہے کہ "ایک عرصہ تک دار المصنفین میں رہ چکے ہیں،" حالانکہ موصوف کا وطن اعظم گڈھ ضرور ہے، اور وہ دار المصنفین کے موجودہ انتظامیہ کے ارکان میں بھی ہیں، لیکن اس سے وابستہ کبھی نہیں رہے، دار المصنفین سے وابستہ ان کے ہمنام مولانا سعید انصاری مرحوم صاحب سیر انصار تھے،

اردو کشمیری فرہنگ جلد اول، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، بڑی تقطیع، صفحات ۴۴۰،
مجلد مع گرد پوش، قیمت تحریر نہیں، ناشر سکریٹری جموں و کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز
جموں و کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لنگویجز اردو اور کشمیری دونوں زبانوں کی مفید
خدمات انجام دے رہی ہے، زیر نظر کتاب اسی کا نمونہ ہے، اس میں اردو زبان کے الفاظ اور
ان سے بنے ہوئے محاوروں، ترکیبوں اور کہاوتوں کے کشمیری زبان میں معانی لکھے گئے ہیں، کتاب
کئی جلدوں میں مکمل ہوگی، زیر نظر جلد میں صرف الف سے شروع ہونے والے الفاظ اور محاورات
کے معانی لکھے گئے ہیں، کتاب بڑی محنت و کاوش سے، اور گو ان لوگوں کے لئے لکھی گئی ہے، جو
اردو سے کشمیری زبان میں ترجمہ و تصنیف کا کام کرتے ہیں، مگر دونوں زبانوں سے واقفیت رکھنے
والے عام لوگوں کے لئے بھی یہ مفید ہے،

ترجمان مسلم پرسنل لا نمبر، مرتبہ مولانا عبد الحمید رحمانی صاحب، بڑا اخباری سائز،
کاغذ، کتابت، طباعت اچھی صفحات ۔۹ صفحے، قیمت ۵۰ نئے پیسے، پتہ منیجر ترجمان، ۳۱۰۔ پریس اسٹریٹ
صدر بازار دہلی نمبر ۶،

ہندوستان کی آزادی کے بعد مسلمان جن گوناگوں مسائل سے دوچار ہیں، اُن میں اس وقت
سب سے اہم مسئلہ مسلم پرسنل لا کا ہے اور مسلمان من حیث القوم اس کے تحفظ پر متفق اور اس میں حکومت
کی مداخلت اور مشترکہ سول کوڈ کے خلاف ہیں، جماعت اہلحدیث کے پندرہ روزہ اخبار "ترجمان"
نے اسی مسئلہ پر یہ مسلم پرسنل لا نمبر شائع کیا ہے، جو اس کے جملہ مسائل اور اس سے متعلق مفید
اور معلوماتی مضامین پر مشتمل ہے، "پوتے کا حق وراثت" (مولانا عبید اللہ رحمانی) ہندوستانی مسلمان
اور تحفظ شریعت (مولانا محمد عثمان فارقلیط) "مسلم پرسنل لا" (قاضی محمد عدیل عباسی) "مشترکہ سول کوڈ"
(ظفر احمد صدیقی)، اور "قانون فسخ نکاح مسلمین ۱۹۳۹ء" (پروفیسر طاہر محمود) خصوصیت سے اہم

اور قابلِ ذکر مضامین ہیں، یہ بڑی محنت سے مرتب کیا گیا ہے اور اس کی اشاعت نے وقت کی ایک اہم اور بڑی قومی و ملی ضرورت پوری کی ہے،

دیوانِ خواجہ میر درد، مرتبہ ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۲۸ مجلد مع گرد پوش قیمت ے، پتہ مکتبہ شاہراہ اردو بازار دہلی نمبر ۶،

یہ اردو کے نامور شاعر اور مشہور صوفی خواجہ میر درد کے اردو دیوان کا نیا اڈیشن ہے جس کو ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی، ریڈر شعبۂ اردو دلی یونیورسٹی نے دیوان کے کئی مطبوعہ اور قلمی نسخوں اور متعدد تذکروں کی مدد سے مرتب کیا ہے، حاشیہ میں انھوں نے مختلف نسخوں کے اختلافات کی تصریح کر دی ہے، غزلیں حروفِ تہجی کی ترتیب سے دی گئی ہیں، آخر میں فردیات، قطعات، رباعیات، ترکیب بند اور مخمس وغیرہ شامل ہیں، شروع میں ڈاکٹر صاحب کے قلم سے ایک پر مغز اور قابلِ مطالعہ مقدمہ ہے، اس میں خواجہ صاحب کی شخصیت، شاعری اور تصوف پر بڑے اعتدال و توازن کے ساتھ سنجیدہ بحث کی گئی ہے اور آخر میں نامانوس اور غریب الفاظ کے فرہنگ دیئے گئے ہیں، دیوانِ درد کے اب تک جو اڈیشن چھپے ہیں ان میں یہ سب سے جامع اور درد کی شاعری اور تصوف کے بارہ میں مفید معلومات پر مشتمل ہے۔

اُردو کے حُروفِ تہجی، مرتبہ ڈاکٹر محمد انصار اللہ صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۹۰ قیمت ۵۰ پیسے، پتہ ادارۂ المخدوم، ڈاکخانہ تندا ورضلع گڑگاؤں، اندھرا پردیش،

ڈاکٹر محمد انصار اللہ نوجوان اور لائق اہلِ قلم ہیں، مخطوطات اور غالبیات وغیرہ پر ان کے بعض محققانہ مضامین نے اصحابِ علم و نظر کو ان کی جانب متوجہ کر دیا ہے، اس مختصر رسالہ میں اردو کے حروفِ تہجی کے عہد بعہد ارتقار کا ذکر اب تک ان کے سلسلہ میں ہونے والی اصلاح و ترمیم کا جائزہ، ان کی وضع و ایجاد کے موقع اور اردو کے فارسی رسم الخط اختیار کرنے کے وجوہ و نتائج وغیرہ پر گفتگو کی گئی ہے، مصنف نے رسم الخط کی اصلاح کے سلسلہ میں مماثل و متقارب الصوت حرفوں کو ترک کرنے کی رائے کی شدت سے مخالفت کی ہے، آخر میں اس موضوع کے متعلق میر امن دہلوی کے چند اقتباسات اور ایک مفید رسالہ کا ضروری حصہ بھی مختصر تعارف کے ساتھ شامل کیا گیا ہے، یہ کتابچہ مخصوص معلومات پر مشتمل ہے۔

(ض)

جلد ۱۱۱ ـ ماہ محرم الحرام ۱۳۹۳ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۷۳ء ـ عدد ۲

مضامین

مقالات

شذرات

آل انڈیا مسلم لیگ کے صدر سید عبدالرحمن باقفیہ تھنگل مرحوم کی وفات قومی وملی حادثہ ہے۔ اور ان کی موت اس لحاظ سے ہر مسلمان کے لیے قابل رشک ہو کر حج سے فراغت کے بعد وہ سعودی عربیہ کے دار الحکومت ریاض گئے تھے، وہیں ایک مختصر علالت کے بعد انتقال کیا، حرم محترم میں نماز جنازہ پڑھی گئی اور مکہ معظمہ کی سرزمین میں سپرد خاک کیے گئے، اس طرح گناہوں سے پاک و صاف ہو کر لبیک کہتے ہوئے اپنے رب کے حضور میں حاضر ہو گئے،

خوش حال آنکہ دید ترا و سپرد جان　　آگہ نشد کہ ہجر کدام و وصال چیست

تھنگل مرحوم اگرچہ مسلم لیگ کے صدر تھے لیکن ملکی قومی خدمات میں بھی انکا قدم پیچھے نہ تھا، اس لیے بلا تفریق مذہب وملت سب ان کو مانتے تھے، اور انکی موت پر جنوبی ہند کے ہندو مسلمان دونوں نے یکساں ماتم اور ان کی موت کو قومی نقصان تصور کیا، ارض مقدس میں ان کی موت خود مغفرت کا ذریعہ ہے، اللہ تعالیٰ ان کے مدارج بلند فرمائے۔

دوسرا حادثہ غلام احمد فرقت کاکوروی مرحوم کی دردناک موت کا ہے، انھوں نے عالم مسافرت میں بڑی بیکسی میں جان دی، بہار کے کسی مشاعرے سے واپس آرہے تھے کہ راستہ میں دفعۃً انتقال ہو گیا، مغل سرائے اسٹیشن پر ٹرین میں لاش ملی، ڈائری سے مرحوم کے نام کا پتہ چلا، پولیس نے ضروری کارروائی کے بعد لاش بنارس کی ایک اسلامی انجمن کے حوالہ کر دی جس نے اس مشہور ادیب کو لاوارثی میں

دفن کیا، اس دردناک حادثہ پر جتنا بھی رنج و الم کا اظہار کیا جائے کم ہے۔

فرقت مرحوم فطری ظریف اور طنز و ظرافت میں شوکت تھانوی کا مثنیٰ تھے، مگر ان کی ظرافت محض ہنسنے ہنسانے کا سامان نہ تھی، بلکہ اکبر کی شاعری کی طرح اصلاحی تھی، اور اس سے انھوں نے بڑے مفید کام لیے، اور اس دور کے ادبی اور سماجی فتنوں کا اپنے رنگ میں بھرپور مقابلہ کیا، اس لحاظ سے وہ ادیب ملت تھے۔ ان کے قلم میں اتنی طاقت تھی اور انداز بیان اتنا دلکش اور موثر تھا کہ ان کے حریف بھی ان کا لوہا مانتے تھے، وہ ان کے طنز پر تڑپ اٹھتے تھے، مگر اس سے لطف لینے پر بھی مجبور تھے۔ ان کو لکھنؤ کی ٹکسالی زبان پر بھی پوری قدرت تھی، اور لکھنؤ کی پرانی سوسائٹی کی مصوری میں بھی کمال حاصل تھا، اللہ تعالیٰ ان کی مسافرت کی موت اور اصلاحی خدمات کے صلہ میں ان کی مغفرت فرمائے۔

متبنّیٰ بنانے کا قانون جو پہلے ہندوؤں کے لیے مخصوص تھا، اب حکومت اسکو سب کے لیے عام کرنا چاہتی ہے، مگر یہ قانون مختلف حیثیتوں سے اسلامی قوانین سے متصادم ہے، اس لیے مسلمان چاہتے ہیں کہ ان کو اس سے مستثنیٰ رکھا جائے، اسلیے حکومت ہند اس مسئلہ میں مسلمان علماء کے بیانات لے رہی ہے، اور جو لوگ کسی معذوری سے زبانی بیان دینے کے لیے نہیں جا سکتے ان کی تحریری رائیں مانگی ہیں، راقم کے پاس بھی دعوت نامہ آیا تھا، جس کا مفصل جواب بھیجدیا گیا۔

تبنیت کے قانون کی رو سے متبنیٰ لڑکا متبنیٰ بنانے والے کا حقیقی اور صلبی لڑکا تصور کیا جاتا ہے، اور اس کو وہ سارے حقوق حاصل ہو جاتے ہیں جو صلبی لڑکے کے ہوتے ہیں، اور اپنے اصل والدین سے اس کا کوئی تعلق اور ان پر اس کا کوئی حق نہیں رہ جاتا، اس کا اثر اسلام کے پورے نظام وراثت اور شادی بیاہ کے رشتوں پر پڑتا ہے، متبنیٰ لڑکا اپنے والدین کی وراثت سے جس کا اسلام نے اس کو وارث بنایا ہے، محروم ہو جاتا ہے، اور جس کی وراثت میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہے، اس کا وارث بنجاتا ہے، اس کا اثر دونوں کے دوسرے ورثہ کی وراثت پر بھی پڑتا ہے، متبنیٰ بنانے والے کے سارے ورثہ اس کی وراثت سے محروم ہو جاتے ہیں، یا ان کا حصہ گھٹ جاتا ہے، اور اصلی والدین کے ورثہ کا حصہ بڑھ جاتا ہے۔ اس طریقہ سے جن عورتوں سے متبنیٰ کی شادی جائز تھی، ان سے حرام ہو جاتی ہے، ممکن ہے بعض ایسی عورتوں سے جائز ہو جاتی ہو جس سے اسلام میں حرام ہے، اسکے علاوہ اسلام نے اپنے والدین کے علاوہ کسی دوسرے کیجانب نسب کا انتساب حرام قرار دیا ہے، حدیثوں میں اس پر سخت وعیدیں آئی ہیں، قرآن مجید نے بھی اس کی تردید کی ہے،

اسلام میں وراثت کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ مشکل ہی سے کوئی مسلمان ایسا نکل سکتا ہے جس کا کوئی نہ کوئی شرعی وارث موجود نہ ہو، اور اگر بالفرض لاکھوں میں ایسی کوئی مثال مل جائے تو ہبہ، وقف اور وصیت کا دروازہ کھلا ہوا ہے، راقم کو پورا علم تو نہیں ہے، لیکن شاید ہندوؤں میں متوفی کی نجات کے لیے اس کی اولاد کا بعض مذہبی رسوم ادا کرنا ضروری ہے، اس لیے لاولد کے لیے ان میں متبنیٰ بنانے کا دستور ہو، مگر مسلمانوں میں اس قسم کا کوئی تصور نہیں ہے، اسلام میں نجات کا دار و مدار ذاتی عمل پر ہے، باقی دعائے مغفرت ہر مسلمان کر سکتا ہے، اس لیے مسلمانوں کو کسی کو متبنیٰ بنانے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

مقالات

ہندوستان میں علم حدیث اموی دور تک

از جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

(۳)

اخبرنا وحدثنا کا دور اور یہاں کے محدثین

اس کے بعد جب دوسری صدی میں احادیث کے مجموعے اور صحیفے مدون ہوئے اور ان کی روایت کا سلسلہ شروع ہوا تو ہندوستان کی فضا بھی "اخبرنا، حدثنا" کے ترانوں سے گونج اٹھی، اس دور میں ارمائیل، دیبل، منصورہ اور ملتان وغیرہ مسلمانوں کے مرکز تھے، جہاں ان کی بڑی بڑی آبادیاں اور مساجد اور جوامع تھیں، قضا وخطابت کا باقاعدہ انتظام تھا، اور پورے عالم اسلام کی طرح ہندوستان کے ان اسلامی شہروں میں دینی واسلامی زندگی برپا تھی، اور ان میں علوم اسلامیہ کی تعلیم ہو رہی تھی، احادیث وسنن کی روایت کا سلسلہ قائم تھا، اور یہاں سے علماء وطلبہ کے تعلیمی سفر جاری تھے، اس دور میں بہت سے ہندی الاصل مسلمان عرب اور دوسرے بلاد اسلامیہ میں حدیث وروایت کے امام ہوئے، اور یہاں کے کئی ہندی الاصل مسلمانوں نے عرب وغیرہ جاکر علم حدیث میں خاص اہتمام ومرتبہ حاصل کیا۔

ہماری تحقیق میں اموی دور میں ہندوستان کا شہر دیبل علم حدیث کا مرکز بن چکا تھا۔

اور کئی صدیوں تک یہاں علم وفضل اور علماء وفضلاء کا چرچا رہا۔ اسی ملک میں سب سے پہلے اسی شہر میں باقاعدہ روایتِ حدیث کا سلسلہ جاری ہوا، اور یہاں سے طلب حدیث کے لیے عرب کا سفر ہوا۔

(۱) یہاں کے محدثین میں سب سے پہلا نام شیخ عبدالرحیم بن حماد ثقفی دیبلیؒ کا ملتا ہے، محمد بن قاسم کی فتوحات کے زمانہ میں قبیلۂ ثقیف کا جو خاندان دیبل میں آباد ہوگیا تھا، اسی سے شیخ عبدالرحیم بن حماد کا نسبی تعلق تھا، وہ اپنے زمانہ کے مشہور محدث اور عابد وزاہد بزرگ تھے، پھر یہاں سے بصرہ کا سفر کیا تھا، ان کے بارے میں امام عقیلی کے دادا کا بیان ہے :-

قدم علینا من السند شیخ کبیر	ہمارے یہاں بصرہ میں سندھ سے ایک بڑے
کان یحدث عن الاعمش	عالم آئے جو امام اعمش اور عمرو بن عبید
وعمرو بن عبید[۱]	سے روایت کرتے تھے،

امام اعمش کی وفات ۱۴۸ھ میں ہوئی، اور مفتی معتزلہ عمرو بن عبید کا انتقال ۱۴۲ھ یا ۱۴۳ھ میں ہوا، اور شیخ عبدالرحیم دیبلی نے ان دونوں سے روایت کی ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ دوسری صدی کے ربع اول میں یہ دیبلی محدث بصرہ میں اخبرنا، حدثنا کی بزم سجائے ہوئے تھے، اور ان سے اہل عراق نے روایت کی،

(۲) اسی زمانہ میں سندھ میں ایک محدث قیس بن بسر بن سندی تھے، جن سے محمد بن عزاز بن اوس (جُبَیل) نے روایت کی ہے، امام ابن ماکولا نے الاکمال میں قیس بن بسر بن سندی کے ذکر میں لکھا ہے،

ذکر انہ سمع منہ جُبَیل	بیان کیا گیا ہے کہ قیس بن بسر سے جبیل نے

[۱] لسان المیزان، ج ۴ ص ۱۰۴

جبیل کو ۱۲۶ھ میں سندھ میں غلبہ حاصل کرنے کے بعد منصور بن جمہور کلبی نے قتل کیا تھا،
ابن ماکولا ہی نے لکھا ہے :-

قتل منصور بن جمہور جبیل	محمد بن عزاز المعروف بہ جبیل کو منصور نے
وھو محمد بن عزاز بن اوس بالسند[1]	جمہور نے سندھ میں قتل کیا،

اس کا مطلب یہ ہے کہ جبیل نے قیس بن بشر بن سندی سے دوسری صدی کے ربع اول میں سندھ میں حدیث کا سماع کیا ہوگا، قیس بن بشر سندی نے ہشام بن عمار سے اور ان سے جبیل کے علاوہ ابوبکر بن شاذان نے روایت کی ہے،

(۳) اس دور کے سندھی محدثین میں شیخ یزید بن عبد اللہ قرشی بیسری سندھی بصری مشہور محدث تھے، جنھوں نے یہاں سے بصرہ جاکر واقدی، ابن جریج اور امام سفیان ثوری وغیرہ سے روایت کی، اور ان سے علی بن ابو ہاشم طبری قواریری، ابوداؤد طیالسی، محمد بن ابوبکر مقدمی اور محدثین کی ایک جماعت نے روایت کی ہے،[2]

(۴) ایک اور محدث سندی بن شاس بصری تھے، جنھوں نے سندھ سے بصرہ جاکر امام ابن سیرین اور امام عطاء وغیرہ سے روایت کی، اور ان سے موسیٰ بن اسمٰعیل نے روایت کی۔[3]

(۵) عبد الرحمٰن بن سندھی بھی دوسری صدی کے سندھی محدثین میں تھے، انھوں نے عراک بن خالد دمشقی سے روایت کی ہے۔[4]

(۶) موسیٰ سیلانی اس دور کے اکابر علماء میں تھے، ان کا تعلق سیلون (سرندیپ)

---

[1] الاکمال ج ۱ ص ۲۶۲ اور ج ۲ ص ۵۰۵ [2] التاریخ الکبیر ج ۴ ق ۲ ص ۱۱۲ و کتاب الجرح والتعدیل ج ۴ ق ۱ ص ۳۱۸ [3] کتاب الجرح والتعدیل ج ۲ ق ۲ ص ۲۶۱ و لسان المیزان ج ۳ ص ۲۴۰
[4] تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۱۹۱

سے تابعی ہیں اور انھوں نے براہ راست حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے استفادہ کیا ہے[1]

(۷) اموی دور کے رواۃ حدیث میں ایک بزرگ عبدالرحمن سندی تھے، انھوں نے بھی حضرت انس بن مالک سے سماع کیا ہے، اور ان کی صحبت اٹھائی ہے[2]

(۸) ابو شیخ بن حماد ہندی بھی اس دور کے عالم حدیث ہیں، انھوں نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے، اور ان سے بہیس بن فہد ان نے روایت کی ہے، (کتاب الثقات ص ۳۰۰) ان حضرات کے حالات کے لیے طبقات الرجال کی کتابیں ملاحظہ ہوں یا پھر ہماری کتاب "العقد الثمین فی فتوح الہند ومن ورد فیہا من الصحابۃ والتابعین" ملاحظہ کی جائے،

یہاں آنے والے رواۃ حدیث اور محدثین ذیل میں ہم ان چند مشہور رواۃ حدیث و محدثین کے نام درج کرتے ہیں جو اموی دور خلافت میں غزوات و امارات اور دوسرے امور میں وقتاً فوقتاً ہندوستان آئے، اور ان کی مرویات کتابوں میں پائی جاتی ہیں، یہ حضرات یہاں آکر اپنی محفوظات یا مدونات کو موقع بہ موقع بیان کرتے رہے، اور ان کی ذات سے یہاں احادیث کی روایت کا سلسلہ جاری ہوا، ان کے مفصل حالات کے لیے طبقات و رجال کی کتابیں دیکھی جائیں، یا پھر ہماری کتاب العقد الثمین کا مطالعہ کیا جائے۔

(۱) سنان بن سلمہ بن ہذلی رضی اللہ عنہ، صحابی ہیں، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل حدیث روایت کی ہے، اور اپنے والد حضرت سلمہ بن محبق ہذلی، حضرت عمرؓ، اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایتیں کی ہیں، اور ان سے سلم ابن جنادہ، معاذ بن سعود، ابو عبدالصمد حبیب اور ہارون بن رئاب اسیدی نے روایت

---

[1] مقدمہ ابن صلاح ص ۲۴۷ و کتاب الجرح والتعدیل ج ۲ ق ۱ ص ۱۹۹۔ [2] التاریخ الکبیر ج ۳ ق ۱ ص ۲۹۵

کی ہے، حضرت معاویہؓ کے دور خلافت میں متعدد بار ہندوستان تشریف لائے تھے،

(۲) عمر بن عبید اللہ بن معمر قرشی تیمیؒ نے ابان بن عثمان سے، اور ان سے نبیہ بن وہب نے روایت کی ہے، خلیفہ بن خیاط نے ان کو قضاۃ اسلام میں شمار کیا ہے،

(۳) مہلب بن ابو صفرہ ازدی نے عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عمرو بن العاص، براء بن عازب رضی اللہ عنہم سے اور ان سے سماک بن حرب، ابو اسحٰق سبیعی، عمر بن کیسان نے روایت کی ہے، سنن کی کتابوں میں ان کی متعدد مرویات موجود ہیں،

(۴) کرز بن ابو کرز وبرہ حارثیؒ نے نعیم بن ابو ہند، طاؤس، عطا بن ابو رباح، ربیع بن خثیم قرظی، اور دیگر علمائے تابعین سے روایت کی ہے، اور ان سے سفیان ثوری، قاضی ابن شبرمہ، عبید اللہ وصافی، فضیل بن غزوان، ورقا بن عمر نے روایت کی ہے، ان سے مرسل احادیث بھی مروی ہیں، اپنے زمانہ کے مشہور عباد و زہاد میں سے تھے

(۵) ابو الیمان علی بن راشد نبالی ہذلی نے اپنی دادی ام عاصم نبیشہ، اپنے والد راشد اور میمون بن سیاہ، حسن بصری، زیاد بن میمون ثقفی سے روایت کی، اور ان سے یزید بن ہارون، عبید اللہ بن صالح عجلی، روح بن عبد المومن، ابو بشر ابن بکر بن خلف اور نصر بن جہضمی نے روایت کی ہے، بصرہ کے مشہور عابد و زاہد اور محدث ہیں،

(۶) عباد بن زیاد بن ابو سفیان نے عروہ بن مغیرہ بن شعبہ، اور ان کے بھائی حمزہ سے روایت کی، اور ان سے امام زہری اور امام مکحول شامی نے روایت کی ہے،

(۷) سعید بن اسلم بن زرعہ کلابیؒ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور بنی غفار کے

کے موالی سے روایت کی اور ان سے عبداللہ بن بریدہ نے روایت کی ہے، ایک قول کے مطابق انھوں نے بکیر بن اشج سے سماع کیا ہے، ان کا شمار قضاۃ اسلام میں ہے،

(۸) معاویہ بن قرہ بن ایاس مزنیؒ نہایت ثقہ محدث اور مشہور تابعی قاضی اسلام ایاس بن معاویہ کے والد ہیں، انھوں نے اپنے والد قرہ بن ایاس، حضرت معقل بن یسار، حضرت ابو ایوب انصاری، حضرت حکم بن ابو العاص ثقفی، حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہم کے علاوہ کئی علماء سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے صاحبزادے ایاس بن معاویہ، پوتے مستنیر بن اخضر بن معاویہ، اور امام زہری، ابراہیم بن محمد، اسحٰق بن یحییٰ بن طلحہ، حسن بن زید بن حسن بن علی وغیرہ نے روایت کی ہے، معاویہ بن قرہ اور ان کے شیخ حکم بن ابو العاص دونوں اپنے اپنے زمانہ میں ہندوستان آئے ہیں،

(۹) کہمس بن حسن قیسیؒ بصرہ کے عبّاد و زہاد میں نہایت ثقہ محدث ہیں، انھوں نے ابو الطفیل عبداللہ بن بریدہ، عبداللہ بن شقیق، عباس جریری، ابو السلیل ضریب ابن نفیر، یزید بن عبداللہ بن شخیر، سیار بن منظور، ابو نضر عبدی وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے صاحبزادے عون بن کہمس، خالد بن حارث، معاذ بن معاذ، وکیع بن جراح، نضر بن شمیل، قطان، عبداللہ بن مبارک، معتمر بن سلیمان، سفیان بن حبیب، یوسف بن یعقوب سدوسی، جعفر بن سلیمان، عثمان بن عمرو، علی بن مذاب، ابو اسامہ، یزید بن ہارون، عبداللہ بن یزید مقری وغیرہ نے روایت کی ہے،

(۱۰) زائدہ بن عمیر طائیؒ نے عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمرو، جابر بن عبداللہ، نعمان بن بشیر، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے، اور ان سے امام شعبہ، اور یونس بن ابو اسحٰق نے روایت کی ہے،

(۱۱) عطیہ بن سعد بن جنادہ عوفیؒ نے ابوہریرہ، ابوسعید خدری، ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے دونوں صاحبزادوں عمر بن عطیہ اور حسن بن عطیہ نے روایت کی ہے،

(۱۲) موسیٰ بن سنان بن سلمہ ہذلیؒ نے عمران بن حصین، ابوہریرہ، ابوبکرہ، ابوبرزہ، معقل بن یسار، عبداللہ بن معقل، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، انس بن مالک رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے۔ اور ان سے ان کے صاحبزادے مثنیٰ بن موسیٰ کے علاوہ قتادہ اور ابوالتیاح نے روایت کی ہے، موسیٰ بن سنان ہذلی قلیل الحدیث تابعی ہیں،

(۱۳) حکم بن عوانہ کلبیؒ کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے لسان المیزان میں لکھا ہے کہ وہ حضرات تابعین سے کثیر الروایہ ہیں،

(۱۴) مجاعہ بن سعر تمیمی کو خلیفہ بن خیاط نے قضاۃ اسلام میں شمار کیا ہے،

(۱۵) محمد بن ہارون بن ذراع نمیریؒ کو بھی خلیفہ بن خیاط نے قضاۃ اسلام میں شمار کیا ہے،

(۱۶) ابو قیس زیاد بن رباح قیسیؒ نے حضرت ابوہریرہؓ سے اور ان سے حسن بصری اور غیلان بن جریر نے روایت کی ہے،

(۱۷) قیس بن ثعلبہؒ نے حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے، اور ان سے اہل کوفہ نے روایت کی ہے، ان کا شمار علمائے کوفہ میں ہے،

(۱۸) جنید بن عمر و قدوائی کی مقریؒ نے سعید بن قیس الاعرج سے روایت کی ہے،

(۱۹) شمر بن عطیہ اسدیؒ نے وائل بن ربیعہ اور زِر سے، اور ان سے امام اعمش اور قیس ابن ربیعہ نے روایت کی ہے، ابن سعد نے لکھا ہے کہ وہ صاحب احادیث صالحہ و ثقہ تھے نیز امام نسائی نے ان کی توثیق کی ہے،

(۲۰) محمد بن زید عبدیؒ نے شہر بن حوشب سے اور ان سے محمد بن ابراہیم باہلی نے روایت کی ہے،

(۲۱) ابو شیبہ جوہریؒ کا نام یوسف بن ابراہیم تیمی ہے، انھوں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے اور ان سے عتبہ بن خالد اور مسلم بن قتیبہ نے روایت کی ہے۔

(۲۲) زید بن حواری عمی نے حضرت انسؓ، حسن بصری، معاویہ بن قرہ وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے امام اعمش، ابو اسحٰق سبیعی، محمد بن فضیل بن عطیہ، اور سلام الطویل نے روایت کی ہے، ابن سعد نے ان کو ضعیف فی الحدیث لکھا ہے،

(۲۳) یزید بن ابو کبشہ سکسکیؒ نے اپنے والد ابو کبشہ جبریل بن یسار، مروان بن حکم اور ایک صحابی سے روایت کی ہے، اور ان سے ابو بشر، حکم بن عتبہ، علی بن الاقمر، معاویہ بن قرہ مزنی، ابراہیم بن عبد الرحمٰن سکسکی وغیرہ نے روایت کی ہے، صحیح بخاری کتاب الجہاد میں سفر میں روزہ رکھنے کے بارے میں ان سے روایت موجود ہے،

(۲۴) عمران بن نعمان کلبیؒ نے ربیع بن لبسرہ سے احادیث کا سماع کیا اور ان سے عبداللہ بن مبارک نے سماع کیا ہے،

(۲۵) ہلال بن اخوز مازنیؒ نے حضرت سوید بن مقرن رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے،

(۲۶) مفضل بن مہلب ازدی نے حضرت نعمان بن بشیرؓ سے اور ان سے ان کے صاحبزادے حاجب بن مفضل نے روایت کی ہے،

(۲۷) ابو عیینیہ بن مہلب ازدیؒ نے امام اعمش سے، اور ان سے ان کے صاحبزادے محمد بن ابو عیینیہ نے روایت کی ہے،

(۲۸) محمد بن عزان کلبیؒ نے امام اوزاعی اور عمر بن محمد سے روایت کی ہے، محدثین نے ان کو منکر الحدیث بتایا ہے۔

(۲۹) منصور بن جمہور کلبیؒ نے وحیہ سے اور ان سے مرشد بن عبد اللہ یزنی نے روایت کی ہے،

(۳۰) ابو الحسن معلی بن زیاد بن حاضر قردوسی بصریؒ نے امام حسن بصری، حنظلہ سدوسی، معاویہ بن قرہ، علاء بن بشر، مرہ بن ذباب، ابو غالب صاحب ابی امامہ، حسین جعفی، معاویہ بن معاویہ، ثابت بنانی، وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے ہشام بن حسان، حماد بن زید، جعفر بن سلیمان، یوسف بن عطیہ الصفار، سعید بن عامر ضبعی وغیرہ نے روایت کی ہے، ان کا شمار بصرہ کے عباد و زہاد میں ہے،

مذکورہ بزرگ اموی دور میں ہندوستان آئے اور ان کا شمار رواۃ حدیث اور محدثین میں ہے۔ ان میں کئی بزرگ مشہور ائمۂ حدیث ہیں۔ انھوں نے یہاں ایک خاص مدت تک قیام کیا، اور اس دور کے طریقہ کے مطابق دوران قیام میں اپنی روایات بیان کیں،

عرب کے ہندی الاصل محدثین جس زمانہ میں عرب کے یہ رواۃ حدیث اور محدثین ہندوستان میں احادیث وسنن کی تعلیم وتلقین اور روایت میں مصروف تھے، خود ہندوستان کے کئی خانوادے اور افراد عرب میں اس کی روایت میں مشغول تھے۔ ذیل میں ہم ایسے

ہندی الاصل علمی و دینی خانوادوں اور ان کے علما، و رواۃ کا اجمالی تذکرہ کرتے ہیں، جو اموی دور خلافت میں عالم اسلام کے مشرقی مطلع پر روشن ہوئے،

آل بیلمانی | محدثین کا یہ خاندان مقام بیلمان (سوراشٹر) سے عرب پہنچا، غالباً یہ لوگ پہلے یمن کے علاقہ نجران میں آباد تھے، اور یہیں سے خلافت راشدہ کے زمانہ میں کسی غزوہ میں گرفتار کرکے مدینہ منورہ لیجائے گئے، اور حضرت عمرؓ کے حصہ میں آئے، اسی لیے ان کو "مولی عمرؓ" اور "مولی آل عمرؓ" کہتے ہیں، اموی دور میں خانوادۂ آل بیلمانی میں متعدد رواۃ و محدثین اور اہل علم و فن گذرے ہیں، رجال و طبقات کی کتابوں میں ان کے حالات موجود ہیں، جن میں حسب ذیل حضرات کے نام اور حالات معلوم ہو سکے ہیں،

(۱) عبد الرحمن بن ابو زید بیلمانیؒ نے حضرت عثمانؓ، عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ ابن عمروؓ اور سعید بن زید، معاویہ، عمرو بن اوس، عمرو بن عنبسہ، سرق، نافع بن جبیر ابن مطعم، عبد الرحمن الاعرج وغیرہ سے روایت کی، اور ان سے ان کے صاحبزادے محمد بن عبد الرحمن بیلمانی، یزید بن طلق، ربیعہ بن ابی عبد الرحمن، خالد بن ابی عمران سماک بن فضل اور امام عبد الرزاق صنعانی کے والد ہمام کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے روایت کی ہے، ان سے عمرو بن عبسہ کے اسلام لانے کی روایت جامع ترمذی اور سنن نسائی میں موجود ہے، محدثین نے ان کی ثقاہت میں کلام کیا ہے عبد الرحمن بیلمانی عربی کے شاعر بھی تھے، ان کے حالات طبقات ابن سعد، تہذیب التہذیب اور کتاب الجرح والتعدیل وغیرہ میں ہیں،

(۲) محمد بن عبد الرحمن بن ابو زید بیلمانی نے اپنے والد اور ان کے ناموں سے روایت کی ہے، اور ان سے سعید بن بشیر بخاری، عبید اللہ بن عباس بن ربیع حا،

محمد بن زیاد حارثی، محمد بن کثیر عبدی، ابو سلمہ موسیٰ بن اسمٰعیل وغیرہ نے روایت کی ہے، محدثین کے نزدیک ان کی روایات غیر معتبر ہیں، وہ علم نحو کے بھی عالم تھے، تہذیب التہذیب میں ان کے حالات موجود ہیں،

(۳) حارث بیلمانیؒ نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے صاحبزادے محمد بن حارث نے روایت کی ہے،

(۴) محمد بن حارث بیلمانیؒ نے اپنے والد کے واسطے سے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے اور محمد بن حارث حارثی کے واسطے سے محمد بن عبد الرحمٰن بیلمانی سے روایت کی ہے، (تہذیب التہذیب)

(۵) محمد بن ابراہیم بیلمانی سے عبید اللہ بن ربیع نجرانی نے روایت کی ہے، یہ تمام خانوادہ آل بیلمانی کے رواۃ حدیث اموی دور خلافت میں عراق وغیرہ میں موجود تھے،

آل مقسم قیقانی | اموی دور میں ہندوستان کا ایک اور خاندان عراق میں علم حدیث میں ابھرا، جس میں صدیوں نامور علماء و محدثین اور ارباب جاہ وحشم پیدا ہوتے رہے، یہ مقسم قیقانی کا خاندان ہے، ابن سعد نے طبقات میں تصریح کی ہے

وکان مقسم من سبی القیقانیۃ	مقسم قیقان کے قیدیوں میں سے تھے،
ما بین خراسان وزابلستان	جو کہ خراسان اور زابلستان کے درمیان واقع ہے

قیقان سندھ کا مشہور شہر اور علاقہ تھا، جو کیکان (قلات ڈویژن) کا معرب ہے، قیقان سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں حضرت حارث بن مرہ عبدی کی امارت و قیادت میں فتح ہوا، اور بہت سے قیدی مسلمانوں کے ہاتھ آئے، اغلب یہ ہے کہ مقسم قیقانی ان ہی قیدیوں میں تھے، عراق میں ان کی نسل سے علماء و محدثین پیدا ہوئے،

یہ خاندان کوفہ میں قبیلہ اسد بن خزیمہ کی ولاء اور غلامی میں رہا، اور مقسم قیقانی عبدالرحمٰن ابن قطبہ اسدی کے آزاد کردہ غلام تھے، اس خانوادہ میں حسب ذیل علماء مشہور ہیں:

(۱) ابراہیم بن مقسم قیقانیؒ کوفہ سے بسلسلۂ تجارت بصرہ جایا کرتے تھے اور وہیں قبیلہ بنی شیبان کی ایک آزاد کردہ باندی علیہ بنت حسان سے اس کی بیوگی کے بعد شادی کر لی، یہ بڑی عاقلہ، فاضلہ اور صاحبِ بصیرت عورت تھی، اس کا مکان بصرہ کے مقام عوقہ میں اسی کے نام سے مشہور تھا، علیہ بنت حسان کے یہاں شیخ صالح مُری اور بصرہ کے دوسرے اعیان و اشراف اور علماء و فقہاء آتے جاتے تھے، اور ان میں علمی گفتگوئیں ہوا کرتی تھیں،

(۲) ابوبشر اسمٰعیل بن ابراہیم قیقانیؒ سنہ ۱۱۰ھ میں علیہ کے بطن سے پیدا ہوئے، اور ماں کے ساتھ بصرہ ہی میں رہے، ابن سعد نے طبقات میں لکھا ہے کہ اسمٰعیل حجت و ثقہ ہیں اور بصرہ میں حکومتِ وقت کی طرف سے صدقات کے عامل مقرر کیے گئے تھے۔ پھر ہارون رشید کے آخری زمانہ میں بغداد کے امیر عدل ہوئے، اور وہیں ذیقعدہ ۱۹۳ھ کو انتقال کیا،

(۳) ربعی بن ابراہیم قیقانیؒ اپنے بھائی اسمٰعیل سے چھوٹے تھے، یہ بھی علیہ کے بطن سے تھے، اور غالباً بصرہ میں سکونت پذیر رہے،

(۴) ابراہیم بن اسمٰعیل بن ابراہیم بن مقسم قیقانیؒ اپنے والد کے ساتھ مستقل طور سے بغداد میں رہتے تھے اور ان کی نماز جنازہ بھی ابراہیم ہی نے پڑھائی، حالانکہ اس دن بغداد میں امام وکیع بن جراح جیسے بزرگ موجود تھے، ان سب کے حالات طبقات ابن سعد میں ابراہیم بن مقسم کے ذکر میں ہیں،

آل ابی معشر سندی | اسی زمانہ میں ہندوستان کا ایک اور علمی و دینی خانوادہ آل ابو معشر نجیح بن عبد الرحمٰن سندی مدنیؒ مدینہ منورہ میں تھا۔ یہ لوگ مولیٰ بنی ہاشم کہلاتے تھے۔ کیونکہ ان کے مورث اعلیٰ سندھ سے گرفتار ہو کر عرب لیجائے گئے اور بنی ہاشم کی ولاء میں رہے، جو بڑے شرف کی بات تھی، اس خاندان میں مدتوں علماء و محدثین اور حفاظ حدیث پیدا ہوتے رہے، اور ان کی تصانیف بھی ہیں۔ ان میں یہ علماء قابلِ ذکر ہیں:۔

(۱) ابو معشر نجیح بن عبد الرحمٰن سندی مدنیؒ حفاظ حدیث میں سے ہیں، سیر و مغازی اور تفسیر کے متبحر عالم تھے۔ ان کی تصنیف کتاب المغازی بہت مشہور ہے، انھوں نے حضرت ابو امامہ سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کی زیارت اور محمد بن کعب قرظی، نافع مولیٰ ابن عمر، سعید مقبری، محمد بن منکدر، ہشام بن عروہ سے روایت کی ہے۔ اور ان سے ان کے صاحبزادے محمد بن ابو معشر نجیح سندی، یزید بن ہارون، محمد بن عمر واقدی، اسحاق بن عیسیٰ الطباع، محمد بن بکار بن ریان، لیث بن ثور، سفیان ثوری اور عبد الرحمٰن بن مہدی کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے روایت کی ہے،

(۲) ابو عبد الملک محمد بن ابی معشر نجیح بن عبد الرحمٰن سندی مدنیؒ نے اپنے والد سے ان کی کتاب المغازی کا سماع کیا تھا، اور نصر بن منصور عنزی، اور ابو الفرج انصاری سے روایت کی ہے، انھوں نے امام ابن ابی ذئب اور امام ابو بکر ہذلی کی زیارت کی تھی، ان سے ان کے دونوں صاحبزادوں داؤد اور حسین نیز ابو حاتم رازی، محمد بن لیث جوہری، ابو یعلیٰ موصلی، محمد بن جریر طبری، ابو حامد

حضرمی وغیرہ نے روایت کی ہے،

(۳) ابوسلیمان داؤد بن محمد بن ابو معشر نجیح سندھیؒ نے اپنے والد سے اپنے دادا کی کتاب المغازی کی روایت کی، اور ان سے اس کی روایت قاضی احمد ابن کامل نے کی۔

(۴) ابوبکر حسین بن محمد بن ابو معشر نجیح سندھیؒ نے اپنے والد اور امام وکیع ابن جراح اور محمد بن ربیعہ سے روایت کی، اور ان سے محمد بن احمد حکیمی، اسمٰعیل بن محمد الصفار، علی بن اسحاق ماذرائی، ابوعمرو بن سماک اور عثمان بن احمد دقاق نے روایت کی ہے،

اس خانوادہ کے پہلے عالم ابو معشر نجیح بن عبدالرحمٰن نے اموی دور پایا، باقی حضرات عباسی دور میں تھے،

کیا اسلامی قانون رومی قانون کا مرہونِ منت ہے

(پروفیسر فٹنر جیرالڈ)

(ترجمہ پروفیسر محمد حمید اللہ، پارس)

(۲)

(۱۳) سادہ حقیقت یہ ہے کہ جسٹی نین کے دورِ حکومت میں بھی، اور بعد کے زمانوں میں بھی، رومی قانون [بزنطینی سلطنت میں] ایک اجنبی قانون کی حیثیت رکھتا تھا، جو، — تازہ ترین ترمیموں کو مستثنیٰ کر کے اگر دیکھیں تو وہ لکھا بھی جاتا تھا، ایک اجنبی [یعنی لاطینی] زبان میں، [بزنطینی سرکاری یعنی یونانی زبان میں نہیں]۔ [ایشیائی اور افریقی] صوبہ جات میں لوگ یہ لاطینی زبان نہیں جانتے تھے، اور اس قانون کا نفاذ جو افسر کرتے تھے، ان کے لیے متعین ہونے کے مقام کا باشندہ ہونا ضروری نہ تھا — جو خاص افراد کی حد تک بعض وقت ہو سکتا ہے — بلکہ ایک ایسے شہنشاہی اقتدار کے نمائندوں کی حیثیت سے جو بہت دور تھا اور تقریباً بالکل اجنبی کی حیثیت رکھتا تھا، رومی قانون ایک ایسا رازِ نہاں تھا جس سے شہر بزنطہ [قسطنطنیہ] ہی میں طویل عرصے کی تعلیم کے بعد واقفیت حاصل ہو سکتی تھی۔ اس صورتِ حال کے تین سبب تھے،

(الف) لاطینی زبان کا عام رواج میں نہ ہونا،

(ب) جسٹی نین کا سارے قانونی مدرسوں کو بند کر دینا بجز قسطنطنیہ اور بیروت کے،

(ج) بیروت کا ۵۵۱ء کے زلزلے میں تباہ ہو جانا، اور وہاں کے مدرسۂ قانون کا

بالآخر ۵۶۵ء میں ختم ہو جاتا،

(۱۴) جہاں تک پہلے سبب کا تعلق ہے، اب یہ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ جسٹی نین کا دور حکومت لاطینی زبان کے لیے ایک نقطۂ انقلاب تھا کہ اگر پہلے وہ عام استعمال کے باہر تھی تو اب وہ سرکاری استعمال سے بھی خارج کر دی گئی۔ جسٹی نین کے "جدید احکام" Novellae [جو اسی حکمراں کے "مجموعۂ قوانین" Corpus Juris کے ترمیمات پر مشتمل تھے]، یا تو دو زبانوں میں شائع ہوئے، یا صرف یونانی میں، لاطینی کے بغیر، لیکن قانون ملک کی کتابیں یعنی "مجموعۂ قوانین" Corpus Juris، "عہود" Institutes، "موزوں احکام" Code، اور "خلاصہ" Digest کے قدیم اجزاء لاطینی ہی میں رہے، ان کے جو یونانی ترجمے ہوئے بھی ـــ (تیوفیل Theophilus نے کتاب "عہود" کا شرح ترجمہ کیا تھا، اور اس مترجم کے سرکاری عہدے کے باعث اس کو نیم سرکاری حیثیت حاصل ہو گئی تھی) ـــ ان کا واحد مقصد یہ نظر آتا ہے کہ طلبۂ قانون کو سال اول کے ابتدائی زمانے میں مطالعے میں سہولت بہم پہنچائی جائے، اس کی کوشش کبھی نہیں کی گئی کہ قوانین ملک کے، [جو لاطینی میں تھے]، بڑے اور اہم حصے کو ایسی زبان میں پیش کیا جائے [بزنطینی سلطنت میں] عام طور پر سمجھی جاتی ہو، ایسی کوشش اگر ہوئی بھی تو جسٹی نین کے دو سو سال بعد[1]۔

---

[1] کتاب "منتخب" Ecloga ۷۴۰ء/۱۲۲ھ میں، "دستی کتاب" Procheiron ۸۷۰ء/۲۵۷ھ اور ۸۷۸ء/۲۶۴ھ کے درمیان، اور "شاہی کتاب" Basilica اس کے بھی بعد کی ہیں، جب کہ امام مالک ۷۹۵ء/۱۷۹ھ میں اور امام ابو حنیفہ ۷۶۷ء/۱۵۰ھ میں وفات پا چکے تھے، (مولف) ـــ حتیٰ کہ امام اوزاعی کا ۷۷۴ء/۱۵۷ھ میں امام ابو یوسف کا ۷۹۸ء/۱۸۲ھ میں امام محمد شیبانی کا ۸۰۴ء/۱۸۹ھ میں اور امام شافعی کا ۸۲۰ء/۲۰۴ھ میں انتقال ہوا۔ اور ان ہی کی کتابیں آج تک اسلامی قانون پر سند سمجھی جاتی ہیں، اور بعد کے سارے مؤلف ان ہی کی کتابوں کے خوشہ چیں ہیں۔ (مترجم)

یعنی اس وقت جب اسلام اور بزنطینیوں کے سیاسی تعلقات ایسے ہو گئے تھے کہ رومی قانون سے براہ راست نقل کا کوئی سوال نہیں تھا، اور یہ وہ وقت ہے جب اسلامی قانون کی اصل بنیادیں پڑ چکی تھیں،

(۱۵) جسٹی نین نے اپنے Cmnem [جامع] نامی حکم نامے کے ذریعے قسطنطنیہ اور بیروت کو چھوڑ کر سارے علاقوں کے قانونی مدرسے بند کرا دیے تھے، اس کا مقصد یہ تھا کہ رومی نظریات doctrine پاک صاف حالت میں اور [ہر جگہ] یکساں رہیں، لیکن اس کا نتیجہ یہ بھی نکلا کہ ہر قسم کے [مفید] نئے خیالات کے داخلے کا دروازہ بالکل بند ہو گیا، اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس طرح ہر چیز کو مرکز کے ماتحت لانے کی کوشش قوت کی نہیں بلکہ ایسے ضعف کی علامت تھی جس کا شعور بھی ہو ــــ بالکل اسی طرح جس طرح قدیم تر زمانے میں رومی فوجوں کا برطانیہ سے واپس بلا لینا، جو بھی ہو، اس میں تو شک نہیں کہ قانونی تعلیم کے مدرسے واقعتہً بند کر دیے گئے، جب قانون اور عدالتیں دونوں شہنشاہ کی مرضی پر منحصر ہو جائیں تو قانون پیشہ لوگوں کے لیے یہ بداہتہً ایک فضول چیز ہو جاتی ہے کہ کوئی ایسی سند حاصل کریں جسے شہنشاہ تسلیم نہ کرتا ہو، اس کے باوجود پروفیسر شلڈن آموس کا دعویٰ ہے کہ بیروت اور اسکندریہ کے [رومی] مدارس قانون مسلمانوں کے شام و مصر کو فتح کرنے کے بعد ایک صدی سے زائد عرصے تک چلتے رہے،

(۱۶) بیروت کا آگے ذکر آئے گا، جہاں تک اسکندریہ کا تعلق ہے، شلڈن آموس کے ادعا کا واحد ماخذ یہ ہے کہ آگاتیاس[۱] Agathias نامی شخص نے "جامع" نامی حکم نامے کے نفاذ کے ربع صدی بعد اسکندریہ میں قانون کی تعلیم پائی تھی، اس لیے یہ معلومات

---

[۱] یہ ایک یونانی مورخ ہے جس نے جسٹی نین کے دور کی ایک تاریخ لکھی ہے۔ (مترجم)

اس کو براہ راست نہیں، بلکہ ثانوی طور پر ایک غیر معروف فرانسیسی مؤلف دمونت روئی[1] (De Montreuil) کی اپنی غلط فہمی کے باعث حاصل ہوئے ہیں۔ [اصل میں] آگاتیاس ۵۵۱ء کے زلزلے کا ذکر کرتا ہے، اور اس تاریخ کی اساس پر "مسلمانوں کے شام و مصر فتح کرنے کے بعد ایک صدی سے زائد عرصہ" کتنا دور کی کوڑی لانا far cry ہے۔ یعنی ۵۵۱ء اسلام سے قبل کا زمانہ ہے]۔ آگاتیاس کے [یونانی] الفاظ یہ ہیں: "میں وہاں۔ یعنی اسکندریہ میں۔ قانون سے پہلے ایک عمومی تعلیم میں مشغول تھا"۔ اس کے معنی جیسا کہ نیبور[2] (Niebuhr) نے ٹھیک سمجھا ہے، صرف یہ ہو سکتے ہیں کہ "قانون [کی تعلیم] سے قبل ایک عمومی liberal تعلیم"۔ اس کے بعد آگاتیاس یہ بھی بیان کرتا ہے کہ وہ اسی سال اسکندریہ چھوڑ کر بزنطہ (قسطنطنیہ) روانہ ہو گیا — اور بیروت کے زلزلے کے بعد وہاں کے مدرسے کے باقیات الصالحات جو بھی شہر صیدا Sidon میں رہے ہوں

---

[1] دمونتروی نے اسکالیجر Scaliger کے ۱۶۰۶ء کے ترجمے پر بھروسہ کیا تھا۔ (مؤلف) [2] نیبور نے آگاتیاس کی نظم کو by Corpus scriptum historicorum یعنی بزنطینی تاریخی رسائل کا مجموعہ" کی جلد سوم، طبع بون Bonn ۱۸۲۸ء میں شائع کیا۔ یہ کتاب مکرر "یونانی پادریوں کی تحریروں کا مجموعہ شائع کردہ میں Migne, Patrologia Graeca کی جلد (۸۸) طبع پارس ۱۸۶۴ء میں بھی شائع ہوئی ہے، لیکن اس میں نظمیں نہیں ہیں۔ آگاتیاس کے اپنے [یونانی] الفاظ "پرو تون نوموس" (یعنی "قانون سے پہلے") بذاتِ خود بے معنی ہیں، اور اس کے یہ معنی تو قطعاً نہیں ہو سکتے کہ "قانونی پیشہ شروع کرنے سے پہلے" بلکہ کوئی نہ کوئی لفظ محذوف ماننا پڑے گا، جو یہاں صرف یہی ہو سکتا ہے کہ لفظ "پیدایاس" [یعنی تعلیم] کی تکرار مراد ہو [اور تکرار سے بچنے کے لیے شاعر نے اسے حذف کیا ہو، [مترجم]۔ اس عبارت کو بعض لوگ "پرو میں تون نوموں" [یعنی قانون کیلیے] پڑھنا چاہتے ہیں لیکن اس سے بھی وہ معنے نہیں نکلتے جو اسکالیجر اور دمونتروی نے اس سے لیے ہیں۔ (مؤلف)

ان کو چھوڑ دیں تو اس وقت کا جو واحد مقام جہاں قانون کی تعلیم حاصل کی جا سکتی اور اسے بطور پیشہ استعمال کرسکنے کی سند مل سکتی تھی، وہ بیروت تھا، اور بیروت ہی میں اس نے قانونی تعلیم کا آغاز و اہتمام کیا تھا۔

(۱) اس کا قطعی ثبوت اشعار میں ملا ہے، ان میں سے ایک نظم epigram میں (جو منتخب یونانی اشعار" Anthalogia Graeca، ج ۱، ص ۳۵ میں ہے) ایک بھینٹ کا ذکر ہے، جو طلبۂ قانون کی ایک جماعت کی طرف سے چڑھائی گئی تھی، اس جماعت میں آگاتیاس بھی ہے، اور اسکندریہ کا روفینوس Rufinus بھی جنھوں نے قانونی تعلیم کا چوتھا سال اسی زمانے میں ختم کیا تھا، اور یہ بھینٹ میکائیل فرشتے[1]

---

[1] [انجیل کے آخری رسالے] "مکاشفہ" Apocalypse [فصل ۱۲ جملہ ۷] کی بنا پر ہم خیال کرنے لگے ہیں کہ میکائیل فرشتہ صرف آسمانی فوج کا سپہ سالار ہے لیکن یہودی ربیوں کی لکھی ہوئی کتب مناقب و فضائل Hagiology کے مطابق وہ ایک بڑا وکیل اور اسرائیل کی تائید میں بحث کرنے والا بھی ہے، اس مفہوم کے لیے عبرانی زبان میں سانیگور Sanegor کا لفظ ہے، جو اصل میں یونانی لفظ "سانیگوروس" کی عبرانی شکل ہے، جوبلیوں کی کتاب" Book of Jubilees [جس میں توریت کی کتاب پیدائش میں مذکورہ واقعات ہی کو کسی نے عبرانی میں لکھا ہے (مترجم)] میکائیل علیہ السلام کا مزید یہ کام بھی بتاتی ہے کہ وہ معلم ہے اور حضرت موسیٰ کو خدا کی طرف سے قانون کی تلقین کرتا ہے۔ جیسے کہ مماثل اسلامی عقائد کے مطابق جبرئیل فرشتہ قرآن نازل کرتا ہے۔ میکائیل فرشتے کے متعلق یہ تصور [یہودیوں سے] عیسائیوں میں آیا انجیل کی کتاب یہودا فقرہ (۹) کی شہادت سے ثابت ہوجاتا ہے [جس میں لکھا ہے: چنانچہ جب مقرب فرشتہ میکائیل نے شیطان سے اختلاف کیا اور موسیٰ [علیہ السلام] کی لاش کے متعلق اس سے جھگڑا کیا تو بھی اس نے شیطان پر لعنت کا الزام لگانے کی جرأت نہ کی، بلکہ صرف یہ کہا، پروردگار، تجھے ڈانٹے" (مترجم)]۔ شاید اس سے اس بات کی توجیہ ہو سکتی ہے کہ کیوں اور جہاں قانون پیشہ لوگوں کی ایک نہیں بلکہ تین نظمیں ایسی ملی ہیں جو میکائیل فرشتے سے معنون ہیں، ایک کا اوپر ذکر ہوا، دوسری میں یہ بتایا گیا ہے کہ میکائیل فرشتے کو ایک Theodore نامی شخص کو افسوس Ephesus میں مجسٹریٹی کے لئے (طالب) مقرر کرا رہا ہو (دیکھیے تذکرہ "منتخب یونانی اشعار" ج ۱ ص ۳۵) اور تیسری قسطنطنیہ کے مضافات کے ایک مقام "پلو" کی عمارت سے متعلق ہے۔ (مؤلف)

کی صورت eikon پر بمقام "ایوستینیا" چڑھائی گئی تھی۔ یہ مقام آبنائے باسفورس [بوغاز، استانبول] پر ہے اور اب خلیج استینیا Stenia Bay کہلاتا ہے۔ اپنی تعلیم کے پانچویں سال [آگاتیاس] پایۂ تخت کی لغویات اور بداخلاقیوں سے تنگ آکر شہر سے کنارہ کشی کرتا ہے، اور سکون کے ساتھ قانون کا عمیق مطالعہ کرنے کے لیے شاخ زریں کے (یعنی Golden horn جسے اب ترکی میں "خلیج" کہتے ہیں، اور جو حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے مزار تک جاتی ہے] (مترجم) شمالی ساحل پر سکونت پذیر ہوگیا۔ یہاں اس کے اور اس کے دوست پاولوس سیلنتیاریوس Paulus Silentiarius کے مابین ـــ جو بظاہر آگاتیاس کی قانون سے وابستگی کو کچھ زیادہ سنجیدہ چیز نہیں سمجھتا تھا۔ خطوط کا تبادلہ ہوا، جن کو پڑھ کر ہنسی آتی ہے۔ ان کا متن مذکورہ "منتخب یونانی اشعار" ج ۵ ص ۲۹۲ - ۲۹۳ میں محفوظ ہے۔ آگاتیاس کے نام والی دیگر نظمیں بھی غالباً اسی زمانے سے متعلق ہیں۔ اگرچہ ان کے محل وقوع کا تعین اتنا قطعی نہیں، مثلاً وہ کتبہ جو ایک قانونی درس کے رفیق کی قبر پر ہے (دیکھو "منتخب یونانی اشعار" ج ۱، ص ۱۰۵)، نیز وہ جن میں اس کے دوست نائب قنصل[1] تھیوڈور Proconsul Theodore سے تخاطب ہے۔

(۱۸) بیروت[2] کا مدرسہ ۵۵۱ء کے جب زلزلے سے تباہ ہوگیا تو اس کے اساتذہ اور طلبہ کو صیدا بھیج دیا گیا، جہاں وہ تقریباً دس سال مقیم رہے۔ ۵۶۰ء میں جب وہ بیروت واپس جانے کی تیاری کر رہے تھے، تو مدرسے پر یہ نئی مصیبت آئی کہ مدرسے کے لیے [بیروت میں] جو نئی عمارتیں تعمیر ہوئی تھیں وہ ایک آتشزدگی میں برباد ہوگئیں، اور ـــ جیسا کہ

---

[1] زیر بحث زمانے میں نائب قنصل سے مراد کسی صوبے کا والی (گورنر) ہوا کرتا تھا (مترجم)، [2] کو لینے کی فرانسیسی کتاب "بیروت کا مدرسۂ قانون" Collinet, Histoire de l'ecole de droit de Beyrouth پاریس ۱۹۲۵ء صفحہ (۵۸ تا ۵۸) (مولف)

پروفیسر کولینے Coll... نے [حوالۂ بالا میں] بتایا ہے ـــ اس تاریخ کے بعد سے اس [مدرسے] کا پھر کوئی ذکر نہیں ملتا، اور ۵۶۰ء میں بیروت کھنڈر بنی تھا، اس کے بعد کے سالوں میں جو مصیبتیں آئیں ان کے باعث یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ جب مسلمانوں نے اسے فتح کیا تو وہ کھنڈروں کے انبار کے سوا کچھ اور رہا ہو، یہ فتح ۱۴ھ/۶۳۵ء میں ہوئی جبکہ مدرسے کی تباہی پر پچھتر برس گزر چکے تھے، اور اس کے آخری استاد کو مرے ہوئے، اور وہاں کے آخری درس کو بھلائے ہوئے عرصہ ہو چکا تھا، عربوں کی فتوحات سے تین چوتھائی صدی قبل کے عرصے سے رومی سلطنت میں تربیت یافتہ قانون دانوں کے ملنے کا واحد ماخذ پایۂ تخت بزنطہ تھا،

(۱۹) قانون کے ان مدرسوں کی برقراری کا افسانہ جس دوسری اساس پر مبنی ہے وہ فون کریمر Von Kremer کا ایک اتفاقی اور ضمنی ملاحظہ (ریمارک) ہے، اور جو لوگ اساطیر اور افسانوں کی نشو ونما کا مطالعہ کرتے ہیں ان کے لیے یہ دلچسپی کا باعث ہوگا کہ زیر بحث افسانے کی نشو ونما کس طرح ہوئی: اس ممتاز مورخ فون کریمر نے اپنی جرمن کتاب "مشرق کی ثقافتی تاریخ" میں (جس کا خدا بخش نے ۱۹۲۰ء میں کلکتہ میں انگریزی ترجمہ شائع کیا، دیکھو ص ۴۴۷) ایک خیال پیش کیا ہے کہ دو قدیم مسلمان فقیہ، امام اوزاعی اور امام شافعی چونکہ شام[1] میں پیدا ہوئے تھے، اس لیے وہ "بے شبہہ ایسے بہت سے بزنطینی قواعد سے واقف رہے ہوں گے، جو رسم و رواج کی شکل میں برقرار رہے ہوں گے"، بعد والے راویوں کے ہاتھوں میں "بے شبہہ" کی جگہ "مسلمہ طور پر" اور "رسم و رواج" کی جگہ "بزنطینی قانون"

---

[1] امام شافعی غزہ (فلسطین) میں پیدا ہوئے، دو سال کی عمر میں ان کو مکہ لے جایا گیا، عمر کا حصہ حجاز اور یمن میں گزرا، کچھ عرصہ بغداد میں رہے، آخری چند سال مصر میں گزار کر مصر ہی میں فوت ہوئے۔ (مترجم)

ہو گیا۔ ایک مؤلف نے تو یہاں تک لکھ مارا کہ "جیسا کہ بہت معروف بات ہے کہ انھوں [یعنی شافعی] نے فقہ کی تعلیم بیروت میں پائی۔" امام اوزاعی ایک ہندو غلام کے پوتے تھے[1]، زندگی شام، خاص کر بیروت میں گزاری۔ ان کے حالات زیادہ معلوم نہیں، دوسرے بیانات میں باہم تضاد ہے[2]۔

---

[1] امام اوزاعی کے متعلق ذہبی نے "تذکرۃ الحفاظ" (طبقۂ خامسہ، ت ۲۳۰) میں لکھا ہے کہ "کان اصلہ من سبی السند" یعنی وہ سندھ کے قیدیوں کی اولاد میں سے تھے، اور یہ کہ انھوں نے زندگی کا آخری زمانہ بیروت کی چھاؤنی میں فوجی سپاہی کی حیثیت سے گزارا۔ لیکن مسعودی کی "مروج الذہب" طبع یورپ میں "سبی السند" کی جگہ "سبی الیمن" چھپا ہے، جو غالباً سہو کتابت ہے، کیونکہ اموی دور میں یمن کوئی غیر مسلم علاقہ نہ تھا کہ اس سے جنگ ہو اور قیدی پکڑے جائیں، یمن عہد نبوی ہی میں مسلمان ہو گیا تھا، وہاں جنگ اور قیدیوں کا کبھی موقع پیش نہیں آیا، بجز اس کے کہ سندھ کے قیدی پہلے یمن لائے گئے ہوں، پھر شام بھیجے گئے ہوں۔ امام اوزاعی نے اپنی عمر کا آخری حصہ بیروت کی فوجی چھاؤنی میں گزارا نہ کہ زندگی خاص کر بیروت میں گزاری، جیسا کہ مؤلف نے لکھا ہے۔ "ہندو غلام کا پوتا" نہ معلوم کہاں سے نکالا ہے، ماخذوں میں ایسی کوئی صراحت نہیں ملتی۔ (مترجم)

[2] اپنے فاضل رفیق ڈاکٹر شیخ عبدالقادر کی — [جس سے مراد شاید علی حسن عبدالقادر ہیں (مترجم)] مدد سے میں نے ان سارے بیانات کی تحقیق کی جو تاریخ طبری میں اوزاعی کے متعلق ہیں، نیز اس کتاب کی جو جنگ کے مال غنیمت کے مسئلے پر اوزاعی اور ابو حنیفہ کے اختلاف کے متعلق ابو یوسف نے لکھی ہے — [بظاہر یہ اشارہ امام ابو یوسف کی کتاب الرد علی سیر الاوزاعی کی طرف ہے، جسے حیدرآباد دکن کی احیاء المعارف النعمانیہ نے مصر میں چھپوایا ہے، اور جو امام شافعی کی کتاب الام کے باب "سیر الاوزاعی" کا ملخص ہے۔ (مترجم)] — لیکن ان میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس سے رومی تاثیر کا سراغ ملتا ہو۔ طبری کی کتاب "اختلاف الفقہاء" کا بھی مطالعہ کرنا چاہیے جس میں اوزاعی کے کثیر اقتباسات ہیں۔ شاید اوزاعی کی طرف منسوب فقہ کی ایک کتاب مسجد القیروان Al Kairouan کے کتب خانے میں بھی پائی جاتی ہے (مؤلف) — مسجد قیروان (تونس) میں کوئی کتب خانہ نہیں ہے، مؤلف کی مراد شاید مسجد القرویین (فاس، مراکش) سے ہے، اس کے مشہور کتب خانے میں مجھے ایسی کوئی کتاب نہیں ملی، نیز بروکلمان Brochelmann, Gal اور فؤاد سزگین Fuat Sezgin, Gas کی فہرستوں میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں۔ (مترجم)

بہرحال ان کا مذہب فقہ بہت جلد غائب ہوگیا، اور اگر اس کی کوئی تاثیر رہی بھی ہو تو اس کا سراغ نہیں ملتا، اسلامی قانون میں امام شافعی ایک بڑی شخصیت گزرے ہیں، ماں کی طرف سے وہ پیغمبر اسلام کی اولاد [سید] تھے، اور باپ کی طرف سے ایک متوازی شاخ میں تھے [یعنی رسول اکرم کے پردادا ہاشم کے بھائی مطلب کی اولاد میں تھے، (مترجم)] وہ اگرچہ غزہ (فلسطین) میں پیدا ہوئے، لیکن کم عمری میں مکہ لیجائے گئے، جہاں سے انھیں طفولیت ہی میں ایک بدوی قبیلے میں بھیج دیا گیا[1] تاکہ خالص اور پاک صاف عربی زبان سیکھیں۔ پھر عنفوان شباب میں انھوں نے فقہ کی تعلیم بیروت میں نہیں، بلکہ مدینہ منورہ میں پائی،

(۲۰) لیکن ہم سے یہ بیان کیا جاتا ہے کہ "دمشق میں پورا رومی نظام عدالت، عربی فتوحات کے ایک صدی بعد تک برقرار رہا"، اس دعویٰ کی سند سوآس پاشا[2] کا بیان ہے، جو اس کی فرانسیسی کتاب "اسلامی قانون کے نظریات کا مطالعہ" Etude de la Theorie du droit musulman طبع دوم ۱۹۰۲ء میں ذیل کے الفاظ میں، کتاب کے مقدمے کے صفحہ (۲۱) میں درج ہے:

"یہ سب لوگ جانتے ہیں کہ اسلامی قانون کی پیدائش کے وقت رومی قانون نے اس پر جو اثر ڈالا، اس سے قطع نظر بھی فقہ کا متاخر اور تکمیل کنندہ ارتقاء اور اسلامی مجموعۂ احکام کا نشو و نما ان علماء کا کارنامہ ہے جو علم قانون کی تعلیم دیتے اور وہ فرائض انجام دیتے تھے جو رومی دور کے [شام میں پریٹر[3] Pretour انجام دیتے تھے، ..... حضرت معاویہؓ]

---

[1] عربوں کی اس رواج کی مماثل چیز قرون وسطیٰ کے آئرلینڈ میں رضاعت Fosterage کی شکل میں پائی جاتی تھی (م)
[2] اور یہی بیان شلدان آموس کی طرف منسوب کیا گیا ہے (مترجم) [3] قدیم رومی سلطنت میں حاکم عدالت ایسے شخص کو بنایا جاتا تھا جو رعب داب اور وجاہت کا حامل ہو، مگر عموماً جاہل لوگ ہوتے، اسی لیے عدالتی کام میں مدد دینے کے لیے پریٹر نامی ایک عہدہ دار مقرر ہوتا تھا، جو حاکم عدالت کو مقدمے سے متعلقہ قانون سے آگاہ کرتا، ہمارے ہاں قانون گو کا لفظ دوسرے معنوں میں برتا گیا ہے، لیکن یہ مشیر عدالت جو قانون بیان کرتا، قانون گو کے نام سے موزوں تر طور پر موسوم کیا جاسکتا ہے۔ (مترجم)

کے دور میں شام کا نظام عدلیہ و قضارت خفیف فرق کے ساتھ وہی رہا جو اسلامی فتح
کے قبل پایا جاتا تھا۔ عدالتی مفتی، پریٹر کی طرح، احکام کا خاکہ بنا دیتے تھے، اور مفتی کے
بتائے ہوئے ان احکام کی روشنی میں فرائض قضارت کی انجام دہی کے لیے قاضی واقعات
کو اس خاکے کے مندرجات کی روشنی میں جانچتا جو مفتی نے اس کے سامنے پیش کیا تھا اور
اپنا فیصلہ اسی رائے کے مطابق سناتا جو پریٹر [یعنی مفتی عدالت] نے اپنے خاکے میں اسے
بتایا تھا۔

"میں اس بات سے ناواقف نہیں کہ [پریٹر کا حاکم عدالت کو مسئلہ اور جواب کا] خاکہ
مرتب کر دینا اگرچہ رومی شہنشاہ دقیانوس [دِقلطیانوس Diocletion] کے
زمانے میں شروع ہوا تھا، مگر بعد میں اس کی جگہ وہ طریق عمل شروع ہوا تھا جسے غیرمعمولی
طریقہ [extra ordinem cognitio غیرمعمولی ضابطۂ واقفیت] کہا جاتا ہے،
لیکن اس کے باوجود یہ ایک واقعہ ہے کہ [مسلمان] فاتح نے خاکوں کا طریقہ شام میں
پوری قوت کے ساتھ زیرِ عمل پایا۔"

(۲۱) دوسرے الفاظ میں سنتواس پاشا نے، جو بے شبہہ اصلاحات کی ایک قابلِ تعریف
مہم میں مشغول تھا، اپنی مہم کے لیے ہتھیار فراہم کرنے کی غرض سے نہ صرف یہ باور کر لیا تھا
کہ مقدمے کے سوال جواب کا خاکہ مرتب کرنے کا جو طریقہ تھا، وہ اپنے خاتمہ کے چار سو سال
بعد بھی کارفرما تھا، بلکہ یہ بھی کہ اسلامی فقہ کے مؤسس اس کی تعلیم دینے اور اس پر عمل کرنے
میں ملک شام ہی نہیں، خلیفہ معاویہؓ کے دربار میں بھی مشغول تھے، حالانکہ ایک
[حضرت] عمر بن عبدالعزیزؒ کو چھوڑ کر فقہا عموماً حضرت امیر معاویہؓ اور سارے اموی
خلفاء کی کم و بیش مسلسل خاموش مخالفت کی حالت میں رہے تھے[1]، حقیقت میں امیر [حکمران]

---

[1] (حاشیہ ص ۱۰۹ پر ملاحظہ ہو)

اور فقیہ میں جو مقاطعہ ساری اسلامی تاریخ میں نظر آتا ہے، وہ اسی اموی دور میں شروع ہوا، اور ہمارے موضوع سے اس کا اہم تعلق ہے جیسا کہ آیندہ بیان ہوگا۔ امام اوزاعی کی واحد مثال کو چھوڑ کر پورے اموی دور اور عباسی دور کے ابتدائی حصہ میں کوئی بھی بڑا فقیہ نہ شام میں مقیم اور نہ وہاں کارفرما رہا، مدینۂ منورہ اور کوفہ ہی فقہ کے اولین مرکز رہے، پھر ابو حنیفہ[1] اور ان کے ساتھی اور احمد بن حنبل بغداد میں رہے، اور شافعی مصر میں،[2]

(حاشیہ ص ۱۰۸) [1] [حضرت] ابو موسیٰ اشعریؓ نے بے شک [حضرت] معاویہؓ کے زمانے میں سرکاری ملازمت قبول کی [؟] لیکن یہ بات جن حالات میں وقوع میں آئی وہ [حضرت] ابو موسیٰؓ کے لیے قابلِ ستایش نہیں خیال کیے جاسکتے۔ ٹریٹن اپنی انگریزی کتاب "خلفاء اور انکی غیر مسلم رعیت" (Tritton, The Caliphs and Their Non Muslim Subjects) کے صفحہ (۲) میں لکھا ہے: "اسلامی قانون کی ترقی کا آغاز دربار اور حکومت سے دور رہ کر ہوا"۔ سارے ہی اہلِ علم اس بیان کو تسلیم کرتے ہیں۔ (مولف) ــــ اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں کہ فقہاء اموی خلفاء کی مخالفت کرتے اور ان سے مقاطعہ کی حالت میں رہے، امام زہری اور امام اوزاعی سے بڑا اور متقی کون ہوسکتا ہے؟ اور چونکہ اسلام میں حاکم عدالت آزاد تھا، اس لیے فقہاء بے جھجک قاضی بننا قبول کرتے تھے، کیونکہ انھیں یہ ڈر نہ تھا کہ خلیفہ یا اس کے متوسل عدالت کی آزادی میں دخل دیں گے۔ قاضی عام طور پر اچھے فقیہ ہی ہوتے تھے، یوں شاذ و نادر مثالیں شاید ایسی بھی مل جائیں گی کہ نہایت متدین، ذہین اور منصف مزاج لوگ ابتدائے اسلام میں قاضی بنے ہوں لیکن انپڑھ رہے ہوں اور فقہا سے مشورہ کرتے ہوں، لیکن شاذ کو عام قاعدہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔

(حواشی صفحہ ہذا) [1] ابو حنیفہ بغداد نہیں، کوفے میں رہے، تا زہ آباد بغداد میں وہ اس لیے دفن ہوئے کہ خلیفہ منصور نے انھیں کوفے سے بغداد بلا کر قید میں ڈال دیا تھا اور وہ وہیں فوت ہوئے۔ (مترجم) [2] اصل میں قاہرہ ہے جس کو فاطمیوں نے بسایا تھا، مگر وہ ابھی بنا نہ تھا، فسطاط لکھتا تو صحیح ہوتا۔ (مترجم)

(۲۲) لیکن [سواس پاشا کے بیان میں] سب سے بڑی غلطی شاید یہ ہے کہ مفتی کو پریٹر (praetor) کے، اور قاضی کو یوڈیکس (judex) (یعنی رومی جج) کے مماثل سمجھا جائے، سواس پاشا کے ذہن میں ممکن ہے کہ اس کے زمانے کے اعلیٰ عہدہ دار ہوں، جیسے قسطنطنیہ میں شیخ الاسلام اور مصر میں مفتی اعظم (جن کے فرائض منصبی کے متعلق دیکھو لین (Lane) کی انگریزی کتاب جدید مصری (Modern Egyptians) باب چہارم) اگر یہ صورت واقعہ ہے تو بھی یہ بڑے سے مماثلت دور کی کوڑی لانا ہے۔ لیکن پرانے زمانے کے مفتی صرف علماے قانون رہے ہوں کے (jurisprudentes) یعنی قانون سے واقف لوگوں کی طرح تھے۔ [جن کے ذمے کوئی سرکاری یا عدالتی فرائض نہ ہوتے تھے]، یہ کسی مسئلے کی دریافت پر فتویٰ یعنی جواب ضرور دیتے تھے لیکن قاضی کے فیصلے کے لیے سوال جواب کا کوئی خاکہ (فارم) مرتب نہیں کرتے تھے۔ اور ساری اسلامی تاریخ میں قاضی اپنے اختیار سماعت میں بالکل خودمختار رہا کیے ہیں۔

(۲۳) بعض وقت ابن خلدون کے ایک بیان پر زور دیا جاتا ہے، ابن خلدون اسپینی تھا، اور چودھویں صدی عیسوی میں گزرا ہے۔ اس نے جو بڑی تاریخ تالیف کی اس کے مقدمے میں لکھا ہے کہ افکار اسلامی کے اکثر بڑے موسس عجمی تھے، جہاں تک فقہ کے اولین مؤسسوں کا تعلق ہے، اس دعوی میں کافی ترمیم کی ضرورت ہے، بے شبہہ قرآن مجید کے اڈیٹر[1] [حضرت زید بن ثابتؓ] ایک آزاد شدہ غلام تھے،[2] ابوحنیفہ اور اوزاعی آزاد شدہ غلاموں کی اولاد

---

[1] کاتب وحی کو قرآن کا اڈیٹر قرار دینا لغویات اور تاریخی حقائق کے خلاف ہے، گو ہم بیان اس بحث میں دہرائینگے (اس کے لیے دیکھو میرے فرانسیسی ترجمۂ قرآن کا مقدمہ برائے تاریخ تدوین قرآن)، حضرت زیدؓ بن ثابت کو موالی سے قرار دینا سہو ذہنی اور نادانستہ غلطی ہے، مولف نے حضرت زیدؓ بن حارثہ کو (جو رسول اکرمؐ کے آزاد کردہ غلام اور لے پالک تھے) حضرت زیدؓ بن ثابت سے (جو کاتب وحی اور قانون وراثت وغیرہ کے ماہر فقیہ تھے) خلط ملط کر دیا ہے، حضرت زید بن ثابتؓ مدنی عرب اور انصاری ہیں، غلام کبھی نہیں رہے (مترجم) [2] یہ جواب بے محل سمجھا جائیگا کیونکہ ابن خلدون نے عجمی (غیرعرب) لوگوں کا ذکر کیا ہے، غلاموں کا نہیں، اوپر خود مولف نے ذکر کیا ہے کہ امام اوزاعی ہند (سندھی) تھے، امام ابوحنیفہ بھی عجمی ہی تھے۔ (مترجم)

خود زیدؓ کے [موالی ہونے کے] معنے لازماً یہ نہیں کہ وہ عرب نہ رہے ہوں، فقہ کی پیدائش مدینہ اور کوفہ جیسے عرب شہروں میں ہوئی، خلفاء راشدین میں سے آخری خلیفہ [حضرت علیؓ] اور مذاہب فقہ کی پیدائش کے مابین جو تاریک [یعنی معلومات سے خالی] زمانہ ہے، اس میں بھی مدینہ منورہ میں سات، اور کوفے میں سات[1] فقہاء کا وجود مذکور ہے[2]، مدینہ منورہ کے فقہاء سبعہ کے متعلق عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ وہ خالص عرب تھے، اور کوفے والوں کی اکثریت عجمی النسل تھی، لیکن یہ دونوں مقام خالص عربی تھے، اور دونوں، خاصکر کوفہ جغرافی نقطۂ نظر سے رومی اثر سے بہت دور تھے، اس کے برعکس کوفہ ایرانی سرحد سے زیادہ دور نہ تھا اور سورا Sura اور پمبادیتا (Pumbaditha) کے قریب تھا جہاں [یہودی رہتے اور] تلمودی مدرسے پائے جاتے اور ربیوں کا قانون پھل پھول رہا تھا[3]، یوں بھی

---

[1] یہ ضروری نہیں کہ سات کا عدد اپنے لفظی معنوں میں لیا جائے، اور ہر مدرسۂ فقہ میں بہت سے اساتذہ اور علماء رہے ہوں گے، (مولف)۔ "بڑے" کے معنے "سارے" کے نہیں۔ (مترجم) [2] کوفے کے فقہاء سبعہ سے میں واقف نہیں، مدینے والوں کا اکثر ذکر آتا ہے، سخاوی نے (فتح المغیث، ص ۳۹۹۔۔۔۔ ۴۰۰ میں) وضاحت سے بیان کیا ہے کہ خود قاضی بھی مدینۂ منورہ میں اس مجلسِ ہفت گانہ سے مشورہ لینے اور اس کے فتوے کے پابند تھے، وہ یہ تھے: (۱) حضرت زید بن ثابتؓ کے بیٹے خارجہ (جو طلحہ بن عبداللہ بن عوف کے اشتراک سے تقسیم وراثت کے استفتاؤں کا جواب دیتے اور معاہدات کی دستاویزیں لکھتے تھے) (۲) حضرت ابوبکرؓ کے پوتے قاسم (۳) حضرت زبیرؓ کے بیٹے عروہ، (۴) بی بی میمونہؓ، یا بی بی ام سلمہؓ کے مولیٰ سلیمان بن یسار (جن کو زرکلی نے "الاعلام" میں ایرانی الاصل بتایا ہے) (۵) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود، (۶) سعید بن المسیب (۷) حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے بیٹے ابوسلمہ یا حضرت عمرؓ کے پوتے سالم یا ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن الحارث بن ہشام القرشی، جن نام اس ساتویں نشست کے سلسلے میں لیے جاتے ہیں ممکن ہو کہ باقی چھ میں سے بعض کی وفات پر نئے ارکان اس کمیٹی میں شریک کیے گئے ہوں، (مترجم) [3] سورا کا ذکر یاقوت نے معجم البلدان میں کیا ہے کہ وہاں کی شراب مشہور ہے اور وہاں سریانی رہتے ہیں۔ (مترجم)

یہ صحیح ہے کہ ابتدائی مسلمان فاتح اپنی عیسائی اور یہودی رعایا کے ساتھ جس رواداری کا سلوک کرتے تھے، اس میں عدالتی آزادی بھی شامل تھی [یعنی ہر قوم اور ہر فرقہ اپنے ہی قانون پر عمل کرنے کا مجاز تھا]۔ آرتھوڈاکس فرقے والے ہوں یا بدعقیدہ عیسائی، اور یہودی، سب اس بارے میں مساوی حقوق رکھتے تھے، اور ان کی خصوصی عدالتیں تھیں، وہ مذہبی عدالتیں تھیں[1]، جن کی صدارت متعلقہ "ملت" کے مذہبی قائد ہی کرتے تھے۔[2]

(۲۴) ہم فرض کر سکتے ہیں کہ عیسائیوں کی عدالتیں عام طور پر رومی قانون ہی کے عام اصول کا اتباع کرتی تھیں، خواہ شعوری طور پر یا بغیر شعور کے، مگر اسی حد تک جس حد تک کہ وہ ان اصول کو سمجھتی ہوں، لیکن یہ اس سے بہت مختلف چیز ہے کہ یہ فرضی رومی عدالتیں اپنے اعلیٰ تربیت یافتہ پیشہ ور ملازموں کے ساتھ برقرار رہی ہوں،

---

[1] اس کا امکان ہے کہ اس طرح کی کلیسائی عدالتیں عربوں کی فتح سے قبل ہی وجود میں آنے لگی ہوں، مغربی [اطالوی] رومی سلطنت میں مہلک طور پر مجروح مدنی [دنیوی و کشوری] نظم و نسق کے ہاتھ سے جو عصائے اقتدار گرا، اسے کلیسا نے اٹھا لیا تھا، اس میں شک نہیں کہ مشرقی [بیزنطینی] کلیسا کی افتاد طبع مقابلۃً کم شدت کے ساتھ عملی تھی لیکن چھٹی صدی عیسوی اور ساتویں صدی کے آغاز کی مصیبتوں اور بدنظمیوں میں [لوگوں کو خدا یاد آیا ہوگا اور] وہ فطرۃً کلیسا کی طرف متوجہ ہوئے ہونگے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شہر بیت المقدس کی [مسلمانوں کے سامنے] اطاعت قبول کرنے میں وہاں کے بطریک نے قائدانہ حصہ لیا تھا۔ (مؤلف) — لیکن اس کی توجیہ نالینو نے (دیکھو، سالہ معارف جنوری ۱۹۳۵ء) یہ کی ہے کہ یونانی عہدہ دار اسلامی فوجوں کی آمد پر شہر چھوڑ کر بھاگ گئے تھے، اس لیے مجبوراً مذہبی افسروں نے باشندوں کی قیادت کی۔ (مترجم)

[2] شاید اسکے مماثل چیز انگلستان کے بیت دین (Beth Din) کا اقتدار سماعت ہے جو حکومت کی نظروں میں تو محض ثالثی اور تحکیم کا محکمہ تھا لیکن پکے یہودی کے لیے اس عدالت کے فیصلے مذہباً واجب کے حامل ہوتے تھے۔ (مؤلف)

اور یہ بات بداہتہً عرب [حکمرانوں] کے لیے ناممکن تھی کہ ایسی عدالتوں کے وجود کو گوارا کرلیا، جو اسلام کی ماتحتی کو قبول نہ کرنے والی ایک اجنبی سلطنت کی طرف سے مامور ہوں، اور اپنے کو اسی کے ماتحت سمجھتی ہوں، اس سے قطع نظر بھی کہ اسلامی قانون میں (جو خدا کی مرضی پر مبنی ہے) اور رومی قانون میں (جو شہنشاہ کی خوشنودی پر منحصر ہوتا ہے) باہم ایک بنیادی فرق ہے، یہی وجہ ہے کہ [حضرت عمرؓ کے زمانے کی فتح پر] مصر اور بیت المقدس[1] سے جو معاہدے

---

[1] مصر کے معاہدے کے متن کے لیے دیکھو تاریخ طبری طبع یورپ سلسلہ اول صفحہ (۲۵۸۸) اور معاہدۂ بیت المقدس کے لیے بھی وہی کتاب صفحہ (۲۴۰۵ تا ۲۴۰۶)، (مؤلف) — معاہدۂ مصر کے متعلقہ الفاظ ہیں: "ان کی صلح میں جو رومی اور نوبی (نوبیہ والا) داخل ہوگا اسے بھی وہی [حق] حاصل ہوں گے جو ان کو ہیں، اور اس پر بھی وہی [فرائض] ہوں گے جو ان پر ہیں جو اس کو نہ مانے اور چلا جانا چاہے اس کو اس وقت تک کے لئے امان ہے جب تک کہ وہ اپنے امن گاہ کو نہ پہنچ جائے یا ہماری سلطنت سے باہر چلا جائے۔" معاہدۂ بیت المقدس کے جسے اس زمانہ میں ایلیا (Aelia Capitolina) کہتے تھے، ضروری حصے یہ ہیں: "اہل ایلیا پر [واجب] ہوگا کہ جزیہ دیں جس طرح [دیگر] شہروں والے دیتے ہیں، اور وہ اپنے ہاں سے رومیوں اور چوروں کو باہر نکال دیں، ان [رومیوں] میں سے جو باہر جائے گا، اسے جان و مال کا امان ہوگا، تا آنکہ اپنے امن گاہ کو پہنچ جائے لیکن ان میں سے جو رہنا چاہے اسے امان حاصل رہے گا، اور اہل ایلیا ہی کی طرح اس پر جزیہ دینے کی [پابندی] ہوگی، اہل ایلیا میں سے جو رومیوں کے ہمراہ جان و مال کو لیکر چلا جانا اور اپنے گرجاؤں اور صلیبوں کو چھوڑ دینا چاہے تو اس کی جان و مال اور گرجاؤں اور صلیبوں کو امان رہے گا تا آنکہ وہ اپنے امن گاہ کو نہ پہنچ جائے..... جو جانا چاہے وہ رومیوں کے ہمراہ جا سکتا ہے، اور جو چاہے اپنے لوگوں میں واپس آسکتا ہے، اس سے اس کی فصل کی کٹائی تک کوئی چیز نہ لیجائے گی۔" (مترجم) — ان دونوں اور اس قسم کے دوسرے معاہدوں کے متن کی حد تک کچھ اختلاف روایت پایا جاتا ہے، اور بعض دیگر وجوہ سے بعض اہل علم کو ان معاہدوں کی صحت میں شبہ ہے، لیکن اگر ان کے متن کے الفاظ پر اتفاق نہ ہو تب بھی اس کے مفہوم کا حد تک

ہوئے ان دونوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ "رومی" یعنی بزنطینی عہدہ دار اجنبی قرار دیے گئے ہیں، بیت المقدس کے معاہدے میں تو پوری صراحت ہے کہ یہ لوگ بالکل [وہاں سے] چلے جائیں،

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۳) زیربحث تفصیلات کے متعلق کافی اتفاق پایا جاتا ہے، طبری کے نقل کردہ ان معاہدہ ناموں اور [ذمیوں سے برتاؤ کے متعلق] حضرت عمرؓ سے منسوب حکم نامے میں (اسکے لیے دیکھو ٹرٹین کی مذکورۂ بالا کتاب، باب اول) بہت نمایاں فرق ہے، مگر وہ طبری کے بیان کی بنیادی صحت کی تائید ہی کرتا ہے، اس معاہدے کے بعد چند رومی عہدہ دار فلسطین میں رہ گئے اور جب موقع ملا عربوں [مسلمانوں] کی ملازمت میں جگہ پا گئے — [بلاذری نے انساب الاشراف میں حضرت عمرؓ کا جو خط شام کے عامل [گورنر] کے نام نقل کیا ہے، وہ اسکی تائید کرتا ہے: "ابعث الینا برومی یقیم لنا حساب فرائضنا" یعنی ایک یونانی کو ہمارے پاس مدینہ بھیجو جو ہمارے مالگزاری کے حسابات کا ٹھیک انتظام کر سکے (مترجم)] یہ ایسے لوگ رہے ہونگے جو کیسا ہی ہنگامہ ہو اپنی کاربرآری کر لیتے ہیں لیکن اس کا کوئی پتہ نہیں چلتا کہ ان میں قانون پیشہ لوگ بھی رہے ہوں، (دیکھو ٹرٹین کی کتاب بالا، صفحہ ۱۰)۔ حضرت عمرؓ کے حکم نامۂ اہل ذمہ کی ساری مختلف روایتیں ایسے امور سے متعلق ہیں جو آج کے دن تک عملی سیاست سے تعلق رکھتی ہیں [یعنی ذمیوں سے کیسا برتاؤ کیا جائے] اور جیسا کہ ٹرٹین نے بیان کیا ہے: "یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ معاہدہ ناموں کا مسودہ تیار کرنے کی مدارس قانون میں جو مشق کرائی جاتی تھی، یہ اس کا نمونہ ہے"۔ اس کے برخلاف طبری کے نقل کردہ عہدنامے مختصر اور عملی ہیں، اور جن مسئلوں سے ہم بحث کر رہے ہیں وہ ایسے ہیں کہ معاہدے پر عمل شروع کرتے ہی ان کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے، اس لیے مشکل ہی سے اسکا امکان پایا جاتا ہے کہ وہ کسی آیندہ ضرورت کے لیے عملی طور پر تیار کیے جائیں۔ (مؤلف) — بیت المقدس کا معاہدہ طبری کے علاوہ یعقوبی نے بھی نقل کیا ہے، اور مصر کا معاہدہ قلقشندی کی صبح الاعشیٰ، نیز جزءاً ابو عبید کی کتاب الاموال میں بھی ہے۔ معاہدۂ بیت المقدس پر لین پول (Lane-Poole) نے اور معاہدۂ مصر پر لین پول کے علاوہ بٹلر (Butler) نے بھی مقالے لکھے ہیں، یہاں معاہدۂ بعلبک بھی قابل ذکر ہے، جس کا متن بلاذری کی فتوح البلدان میں ہے، اور اس میں بھی یونانیوں کا ذکر ہے: "یہ امن نامہ فلاں بن فلاں — [غالباً کوئی یونانی نام ہوگا (مترجم)] —

ان میں یہ بھی ذکر ہے کہ اگر وہ رہنا چاہیں تو نجی طور[1] پر رہیں [سرکاری ملازم اور حاکم کے طور پر نہیں]۔

(۲۵) لیکن شنلڈن آموس یا ستواس پاشا سے بھی ایک بہت بڑے فاضل یعنی اگناتس گولٹ سیہر کو بھی اس طرح کی رائے کے لیے بطور سند پیش کیا جاتا ہے۔ انصاف کا تقاضا ہے کہ گولٹ سیہر کے متعلق ہم اولاً یہ بتا دیں کہ اس کی زیر بحث رائے اس موضوع پر خود اسی مولف کی ساری دیگر رایوں کے خلاف ہے۔ اور بہ ظاہر زیادہ گہرے غور و فکر کے بعد اس نے مذکورہ رائے کو ترک کر دیا تھا، کیونکہ اسلامی قانون پر اس کا [جرمن زبان میں] جو شہ کار ہے — یعنی "اسلام پر لکچر" (Vorlesungen über den Islam) اور جس کا ۱۹۲۰ء میں فرانسیسی ترجمہ آزیں نے "اسلام کا قانون اور عقیدہ (Le Loi et le dogme de l'Islam) کے نام سے شائع کیا — اس میں اس کا قطعاً کوئی ذکر نہیں۔

(۲۶) بہرحال ۱۸۸۳ء میں گولٹ سیہر نے ہنگری کے ایک علمی رسالے میں[2] "اسلامی

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۴) اور اہل بعلبک یعنی وہاں کے رومیوں اور عجمیوں اور [غیر مسلم] عربوں کے لیے ہے۔.... رومی اپنے ریوڑوں کو پندرہ میل کے رقبے میں چرنے کے لیے لے جا سکتے ہیں.... جمادی الاولیٰ کے بعد وہ جہاں چاہیں چلے جائیں۔ ان میں سے جو مسلمان ہو جائے وہ ہمارے مساوی حقوق و فرائض کے ساتھ رہے گا، ان کے تاجر [ہمارے] مفتوحہ علاقے میں جہاں چاہیں جا سکتے ہیں، مگر جو رہ جائے تو اسے جزیہ اور خراج [مالگزاری] دینا واجب ہوگا۔" (مترجم)

(حواشی صفحہ ہذا) [1] یعنی مسلمانوں کی رعیت اور ذمی کے طور پر۔ (مترجم) [2] اس کا خلاصہ بھی اسی زمانے میں ایک اور رسالے میں بھی شائع ہوا ہے (مولف)۔ مولف نے زیادہ تفصیل نہیں دی ہے۔ (مترجم)

قانون کا ماخذ[1] (Muhammedan jogtudomany eredetenel) کے عنوان سے ایک مضمون شائع کیا، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسی مضمون کا [انگریزی] ترجمہ امریکہ میں "مورخوں کی تاریخ عالم (Historians' History of the world) نامی کتاب میں ۱۹۰۷ء میں چھپا، اس میں اس کا [انگریزی] عنوان ہے "اسلام میں قانون کے اصول"۔ اس مضمون میں گولٹ سیہر نے بعض رائیں ظاہر کیں، اور رومی اور اسلامی قانونوں کی بعض مشابہتیں دکھا کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ مشابہتیں براہ راست نقل (borrowing) کی بنا پر ہونی چاہئیں مگر گولٹ سیہر نے ۱۸۸۹ء تا ۱۸۹۰ء میں اپنی جو جرمن کتاب "اسلامی مسائل (Muhammedanische Studien) شائع کی ہے، اس میں مذکورہ رائے کا کوئی نام و نشان نہیں ملتا، اور اس کے بعد کی کتاب "اسلام پر لکچر" میں جیسا کہ ابھی اوپر بیان ہوا، گولٹ سیہر نے ان خیالات کو بالکل ہی ترک ترک کر دیا ہے، بجز اس مختصر اور ضمنی ملاحظے کے کہ اسلامی فقہ اور [رومی] Prudentia میں مشابہت ہے۔ [اس لاطینی اصطلاح سے آگے بحث آئے گی۔]

---

[1] مجھے اصل [ہنگروی] مضمون کے دیکھنے کا موقع نہیں ملا، اس لیے مجبوراً اس خلاصے پر اعتماد کرنے پر مجبور ہوں۔ جیسے آجر کتب گوینر (Gouthner پارلیں) نے گولٹ سیہر کی فہرست تالیفات میں شامل کیا ہے، اس کتابیات میں گولٹ سیہر کی کسی ایسی تالیف کا ذکر نہیں جس سے مذکورہ [انگریزی] ترجمہ عمل میں آیا ہوا ہو۔ (مؤلف)

(باقی)

سیّد امیر ماہ بہرائچی

از جناب معین احمد صاحب علوی

سید سالار مسعود غازی علیہ الرحمہ کے نام نامی کی وجہ سے کون ہے جو بہرائچ کے نام سے واقف نہیں، تاریخ کے ہر دور میں بہرائچ کا تذکرہ ملتا ہے، مہابھارت کے زمانہ کے آثار کی گواہی آج بھی ضلع کے کچھ کھنڈرات سے ملتی ہے، ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد اور سلطان محمود غزنوی کے حملوں کے بعد بہرائچ کا نام تاریخ کے اوراق کی زینت بنتا ہے، سید سالار مسعود غازیؒ اپنی فوجی طاقت کے ساتھ شمالی ہندوستان کی سیاسی طاقتوں سے مورچہ لیتے بہرائچ تک آکر گھر جاتے ہیں، یہاں قوم بھرکے راجاؤں نے متحد ہوکر اُن سے جنگ کی اور ۴۲۴ھ مطابق ۱۰۳۳ء میں ۱۴ ماہ رجب روز یکشنبہ کو آپ یہاں شہید ہوگئے، آپ کا مزار بھی بعد کو یہاں بنا اور میلا بھی لگتا ہے، اسی زمانے سے بہرائچ کی شہرت برابر قائم ہے، محمد شاہ تغلق اور فیروز شاہ تغلق دونوں آپ کے مزار پہ حاضری دینے آئے، فیروز شاہ تغلق کی آمد کے موقع پہ سید امیر ماہ نامی بزرگ کا نام آتا ہے، اس نے ان ہی بزرگ کی معیت میں سید سالار مسعود غازیؒ کے مزار پر حاضری دی تھی، سید امیر ماہؒ کے روحانی اثرات سے متاثر ہوا تھا، اور اسکی زندگی میں بعض تبدیلیاں ہوئی تھیں، فیروز شاہ کی آمد اور سید امیر ماہ صاحبؒ کی ملاقات کے متعلق تاریخ فیروز شاہی کی شہادت ہے کہ: "بسیار صحبت نیک وگرم بر آمد۔"

کتابوں کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ سید امیر ماہؒ کے زمانے میں آپ کو سب نے خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔ اس دور کے جتنے صوفی بزرگ ہیں سب نے کسی نہ کسی انداز میں آپ کا تذکرہ کیا ہے، اور ان کے ملفوظات میں آپ کا نامِ نامی موجود ہے،

(۱) آپ کا پورا نام سید افضل الدین ابو جعفر امیر ماہ بہرائچی ہے،[1] فیروز شاہی عہد (۷۵۲ھ تا ۷۹۰ھ / ۱۳۵۱ء تا ۱۳۸۸ء) کے مشہور بزرگ ہیں، تاریخ فیروز شاہی میں آپ کا تذکرہ ہے،[2]

(۲) حضرت شیخ شرف الدین یحییٰ منیریؒ (متوفی ۷۸۲ھ) بہار کے مشہور صوفی بزرگ کے ملفوظات میں بھی آپ کا مختصر ذکر ہے۔

(۳) حضرت سید اشرف جہانگیر سمنانیؒ (متوفی ۸۰۸ھ) کے ملفوظات لطائف اشرفی وغیرہ میں جس کو ان کے مرید و خلیفہ شیخ نظام الدین غریب یمنی نے جمع کیا ہے، آپ کا ذکر ان الفاظ میں ہے،

از سادات بہرائچ سید ابو جعفر امیر ماہ را دیدہ بودم	بہرائچ کے سادات میں سے سید ابو جعفر امیر ماہؒ کو میں نے دیکھا ہے۔

(۴) حضرت امیر سید علی ہمدانیؒ[3] (متوفی ۷۸۶ھ) کشمیر کے سب سے پہلے صوفی اور صاحبِ تصنیف اور مشہور بزرگ ہیں۔ اپنی کتاب عمدۃ المطالب میں ہندوستان کے ان بارہ صحیح النسب خاندانوں کا حال لکھا ہے جو ولایت سے ہندوستان آئے۔ ان میں بھی سید امیر ماہ صاحبؒ کا نامِ نامی ہے۔[4]

---

[1] حیاتِ مسعودی، مرتبہ عباس خاں شروانی ص ۳۴۔ [2] تاریخ فیروز شاہی ص ۳۰، ۳۱ [3] آپ کی خانقاہ آج بھی تخت سلیمانی کے نام سے مشہور ہے، آپ کی ذات والا صفات سے کشمیر میں اسلام کو فروغ ہوا۔ لطائف اشرفی میں آپ کو "جامعِ علوم ظاہری و باطنی" کے الفاظ سے یاد کیا ہے، نام و کنیت ابو الفضائل عبد الرحمٰن بن محمد المیانجی اور لقب عین القضاۃ ہے، وطن ہمدان، آپ امام احمد غزالی اور شیخ محمد بن حمویہ کے ہم صحبت تھے، ۵۲۵ھ میں وفات پائی۔ [4] تاریخ آئینہ اودھ ص ۵۵ مطبوعہ مطبع نظامی۔

(۵) تاریخ فرشتہ نے فیروز شاہ کے سفر بہرائچ کے تذکرہ میں امیر ماہؒ کا تذکرہ کیا ہے، فیروز شاہ آپ کی بزرگی سے متاثر ہو کر آپ ہی کے ساتھ سید سالار مسعود غازیؒ کے مزار پر حاضر ہوا تھا، راستہ میں سید صاحبؒ سے حضرت سید سالار مسعود غازیؒ کی بزرگی وکرامات کے واقعات پوچھنے لگا، آپ نے فرمایا کہ "یہی کرامت کیا کم ہے کہ آپ کا ایسا بادشاہ اور میرا ایسا فقیر دونوں ان کی دربانی کر رہے ہیں"۔ اس جواب پر بادشاہ جس کے دل میں عشق کی چاشنی تھی بہت محظوظ ہوا[۱]۔

(۶) تاریخ فیروز شاہی کے سلسلے میں پروفیسر خلیق احمد نظامی (علی گڈھ مسلم یونیورسٹی) اپنی کتاب "سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات" میں لکھتے ہیں[۲]:۔ کہ "میر سید امیر ماہ بہرائچ کے مشہور و معروف مشائخ طریقت میں تھے، سید علاء الدین المعروف بہ علی جاوری سے بیعت تھی، وحدت الوجود کے مختلف مسائل پر رسالہ المطلوب فی العشق المحبوب لکھا تھا، فیروز شاہ جب بہرائچ گیا تھا، تو ان کی خدمت میں بھی حاضر ہوا، اور "بسیار صحبت نیک وگرم برآمد"،

فیروز شاہ کے ذہن میں مزار (حضرت سید سالار مسعود غازیؒ) سے متعلق کچھ شبہات بھی تھے، جن کو سید امیر ماہ نے رفع کیا، عبد الرحمٰن چشتیؒ (مصنف مرأۃ الاسرار) کا بیان ہے کہ اس ملاقات کے بعد فیروز شاہ کا دل دنیا کی طرف سے سرد پڑ گیا تھا، اور اس نے باقی عمر یاد الٰہی میں کاٹ دی۔

یہ بیان مبالغہ آمیز ضرور ہے لیکن غلط نہیں، بہرائچ کے سفر کے بعد فیروز پر مذہب کا غلبہ ہو گیا تھا"۔

---

[۱] حیات مسعودی ص ۱۰۹۔ از عباس خان شروانی مطبوعہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی پریس، [۲] ص ۴۰۹

(۷) مصنف آئینۂ اودھ نے حضرت سید احمد والد ماجد مولانا خواجگیؒ[1] کے ذکر کے سلسلے میں حضرت سید علی ہمدانی کی دوسری کتاب منبع الانساب سے یہ عبارت نقل کی ہے کہ

حضرت میر سید مخدوم مولانا خواجگی صاحب کہ قبر او درکڑہ است بسیار بزرگ و صاحب کمال از خلفائے میر سید علاء الدین جے پوری اند حضرت ابو جعفر امیر ماہ بہرائچی و حضرت مخدوم مذکور رحمہم تاش خواجہ بودند۔ ایں ہر دو بزرگان و خلیفہ کامل حضرت میر سید علاء الدین جے پوری اند[2]

میر سید علاء الدینؒ کو مصنف بحر الانساب حضرت سید علی ہمدانی نے امام عالم، عالم متدین، قطب السادات فی وقتہ، استاذ الارادات اور سید السادات کے الفاظ سے یاد کیا ہے، آپ سلسلۂ سہروردیہ کے مشہور رہنما ہیں۔

مصنف مراۃ الاسرار، مولوی عبد الرحمٰن چشتیؒ نے جو حضرت سید سالار مسعودؒ کی روح پُرفتوح سے فیضیاب ہوئے تھے، اور عرصے تک بہرائچ میں مقیم رہے تھے، اسی عقیدت میں مراۃ مسعودی لکھی ہے، مراۃ مداری بھی آپ کی تصنیف ہے، مراۃ الاسرار میں مکتوبات حضرت مخدوم اشرف جہانگیر کچھوچھوی کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

"میر سید اشرف جہانگیر سمنانی اپنے ایک مکتوب ۷۳ میں (جس میں سادات بہرائچ کا تذکرہ ہے) لکھتے ہیں: "سادات خطۂ بہرائچ کا نسب بہت مشہور ہے، سادات بہرائچ میں سید

[1] مولانا خواجگی (متوفی ۸۱۰ھ) ہندوستان کے نامور ترین علماء، استاذ الاساتذہ اور مجدد دین علم میں ہیں (تاریخ دعوت و عزیمت مولانا ابو الحسن ندوی ص ۱۷۱) آپ مرید و خلیفہ تھے شیخ نصیر الدین محمود "چراغ دہلی" کے شاگرد مولانا معین الدین عمرانی کے اور استاد ہیں قاضی شہاب الدین جونپوری کے، مزار آپ کا کالپی کے باہر ہے۔ (مراۃ الاسرار) مزید تفصیل رسالہ معارف جلد ۷۰، ص ۲۲۳ متعلق قاضی شہاب الدین دولت آبادی۔ دیکھی جا سکتی ہے [2] آئینۂ اودھ ص ۲

ابو جعفر امیر ماہ کو میں نے دیکھا ہے، زادی تفاوت میں بے نظیر تھے، سید شہید مسعود غازی کے مزار کی حاضری کے موقع پر میں اور سید ابو جعفر امیر ماہ اور حضرت خضر علیہ السلام ساتھ ساتھ تھے، ان کی نشست کے اکثر حالات کیسے ہیں نے حضرت خضر علیہ السلام کی روح سے استفادہ کیا ہے، سید امیر ماہ کا مزار زیارت گاہ خلق ہے"۔

مراۃ الاسرار کے بیسویں طبقہ میں میر سید علاء الدین کنتوری کے حالات کے بعد حضرت سید امیر ماہ رحمۃ اللہ علیہ کے نام کی علٰحدہ سرخی قائم کرکے تفصیل سے حالات لکھے ہیں۔ عارف پیشوائے یقین"، "مقتدائے وقت"، "کاملان روزگار"، "بزرگان صاحب اسرار" کے القاب سے تذکرہ شروع کیا ہے۔ لکھتے ہیں

"شانے عظیم وکراماتے وافر وحالے قوی وہمتے بلند داشت"۔ صاحب عالی مقام بود۔ عالمے از نعمت او فیض مند گشت"۔

آپ کا زمانہ حضرت نصیر الدین محمودؒ "چراغ دہلی" (متوفی ۷۵۷ھ) کے زمانے سے لیکر حضرت میر سید اشرف جہانگیرؒ (متوفی ۸۰۸ھ) تک ہے۔

خزینۃ الاصفیا کے مصنف مفتی غلام سرور لاہوری نے بھی معارج الولایت کے حوالے سے حالات لکھے ہیں۔

تاریخ آئینۂ اودھ کے مصنف مولانا شاہ ابو الحسن قطبی والحسامی مانکپوری نے افسران کمشنری کے ساتھ اپنی ملازمت کے دوران سفر کیا، خود بہرائچ آئے اور یہاں کے لوگوں سے مل کر تحقیقات کرکے ایک پورے باب میں اس کی تفصیلات لکھی ہیں، اس کو ہم نقل کرتے ہیں:

ہلاکو خان کے ہنگامۂ بغداد سے پریشان ہوکر ۶۵۶ھ مطابق ۱۲۵۸ء میں سید

حسام الدین جد سید افضل الدین ابو جعفر امیر ماہ بہرائچی بغداد شریف سے جلاوطن ہوکر براہ غزنی لاہور آئے، بعد قیام چندے لاہور سے دہلی آئے، اس وقت بادشاہ دہلی سلطان غیاث الدین بلبن تھا، اُس نے آنا آپ کا باعث یُمن سمجھکر وظیفہ مقرر کردیا، ۷۴۳ھ میں جب محمد شاہ تغلق نے دہلی کو ویران کرکے دیوگڑھ دولت آباد دکن لیجانا چاہا، اس وقت سید نظام الدین والد اجد حضرت کے وہاں نہ گئے اور جانب اودھ متوجہ ہوئے، ۷۴۴ھ میں سواد مقام بہرائچ پسند مزاج ہوا، اور طرح اقامت ڈالی۔ ۷۵۴ھ مطابق ۱۳۵۳ء میں جب فیروز شاہ تغلق سفر بنگالہ سے وارد بہرائچ ہوا تو سید افضل الدین ابو جعفر امیر ماہ کا معتقد ہوکر چند دیہات واسطے صرف خانقاہ کے عطا و معاف کیے، ان کے بیٹے سید تاج الدین[۱] ان کے سید مسعود[۲] ان کے سید احمد اللہ[۳]، ان کے سید محمود[۴]، ان کے سید مبارک[۵]، ان کے سید ناصر الدین[۶]، ان کے سید نظام الدین[۷]، ان کے سید رکن الدین[۸]، ان کے سید علی الدین[۹]، ان کے سید غلام حسین[۱۰]، ان کے سید غلام رسول[۱۱]، اس وقت تک سب لوگ بھی سنت آبائی کے رکھکر طریقۂ رشد وارشاد جاری رکھتے تھے، اور اہتمام اعراس کا کرتے رہے، جب اُن کے بیٹے سید غلام حسین[۱۲] ثانی ہوئے، ان کو ویسا فضل و کمال حاصل نہ تھا، وہ طریقۂ آبائی رشد و ارشاد ضعیف ہوگیا، ان کے دو پسر غلام محمد[۱۳] و غلام رسول[۱۴] ثانی۔ یہ معاصر تھے، نواب شجاع الدولہ بہادر کے بعد صلح بکسر[۱] کے جب صلح نامہ گورنمنٹ انگلیشیہ سے ہوا تو نواب ممدوح الذکر نے حکم ضبطی کل معافیات صوبۂ اودھ کا صادر کیا، یہ دونوں بھائی بلطمع بحالی معافی

---

[۱] صلح بکسر۔ بکسر کی لڑائی ۱۷۶۴ء میں نواب میر قاسم۔ نواب شجاع الدولہ حاکم اودھ اور شاہ عالم بادشاہ دہلی نے مل کر انگریزوں سے بکسر کے مقام پر لڑی تھی جس میں انگریزوں کو فتح ہوئی۔ اس کے بعد ۱۷۶۵ء میں لارڈ کلائیو گورنر بنگال نے صلح نامہ کیا، جو صلح نامۂ الہ آباد کے نام سے مشہور ہے۔

بہ تبدیل مذہب آبائی پابند مذہب امامیہ ہو گئے۔ اس قدر فائدہ تبدیل مذہب سے ہوا کہ نصف معافی بحال اور نصف ضبط ہو گئی۔ اس وقت سے بجائے اعراس کے تعزیہ داری کرنے لگے "۔

خاندانی شجرہ کے بعد سید صاحب کے روحانی شجرہ کو جو سہروردیہ تھا، پچیس ۲۵ واسطوں سے حضرت علیؓ تک اس طرح لکھا ہے:

ذکر سید افضل الدین ابوجعفر امیر ماہ بہرائچی۔

یہ مرید و خلیفہ حضرت علاء الدین[۱] جے پوری اور وہ حضرت قوام الدین[۲] اور وہ اپنے باپ امیر کبیر سید قطب الدین[۳] محمد مدنی، اور وہ سید نجم الدین[۴] کبری اور وہ حضرت عمار یاسر[۵] اور وہ حضرت ابو نجیب[۶] سہروردی اور وہ شیخ احمد[۷] غزالی اور وہ حضرت ابوبکر[۸] نساج اور وہ ابو القاسم[۹] گرگانی اور وہ حضرت ابو عثمان[۱۰] مغربی اور وہ ابو علی[۱۱] کاتب اور وہ حضرت علی[۱۲] رودباری اور وہ حضرت ابو القاسم[۱۳] قشیری اور وہ ابو علی[۱۴] دقاق اور وہ حضرت ابو القاسم[۱۵] نصیر آبادی اور وہ حضرت ابوبکر شبلی[۱۶] اور وہ حضرت جنید[۱۷] بغدادی اور وہ حضرت سری سقطی[۱۸] اور وہ حضرت معروف[۱۹] کرخی اور وہ حضرت علی[۲۰] موسیٰ رضا اور وہ حضرت موسیٰ[۲۱] کاظم اور وہ حضرت امام جعفر[۲۲] صادق اور وہ حضرت[۲۳] امام باقر اور وہ حضرت امام زین[۲۴] العابدین اور وہ حضرت امام حسین[۲۵]ؓ اور وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے تھے۔

سلسلۂ انساب پدری یہ ہے:

سید ابوجعفر امیر ماہ بہرائچی بن سید نظام الدین بن سید حسام الدین بن سید فخر الدین ابن سید یحییٰ بن سید ابو طالب بن سید محمود بن سید حمزہ بن سید حسن بن سید عباس بن سید محمد ابن سید علی بن سید ابو محمد اسماعیل بن حضرت امام جعفر صادق تا حضرت علیؓ۔

(۱) مراۃ الاسرار کے مصنف سید احمد ماہ سے خود ملے تھے۔ وہ لکھتے ہیں:-

"میر سید احمد را در سلطنت جہانگیر بادشاہ کمر، دیدہ بودم مردے نیک بود"

(۲) حضرت شاہ نعیم اللہ صاحب بہرائچی (متوفی ۱۲۱۸ھ) کے خاندان کے ایک فرد ڈاکٹر خلیب صاحب کی ملکیت تاریخ آئینۂ اودھ کے حاشیہ پر ایک عبارت لکھی ہوئی ہے، یہ تحریر مولوی محمد فاروق صاحبؒ کی ہے،

تاریخ آئینۂ اودھ کے ص ۱۵۵ پر میر ماہ صاحب کے حالات میں اس خاندان کے ایک بزرگ مولوی علی الدین صاحب کا تذکرہ آیا ہے، ان کے نام پر مولوی محمد فاروق صاحب نے ذیل کا حاشیہ لکھا ہے:-

"یہ حضرت مولانا شاہ نعیم اللہ صاحب (متوفی ۱۲۱۸ھ) کے مرید تھے، اور حضرت مظہر جان جاناں سے بہت عقیدت رکھتے تھے، ان ہی کی فرمایش سے بشارات مظہریہ حضرت نے لکھی ہے، اس میں ان کا ذکر محمد ماہ کے نام سے ہے، بہت سے شاہی کاغذات میں میں نے جب محمد ماہ صاحب کی مہر دیکھی تو حضرت نانا صاحب سے سوال کیا، انھوں نے جواب دیا کہ یہ خاندان میر ماہ کا ہے، سجادہ محمد ماہ کے نام سے موسوم ہوتا تھا، اور شہر بھر میں جب تک قاضی کی مہر کے ساتھ ان کی مہر نہ ہوتی تھی وہ کاغذ معتبر نہ سمجھا جاتا تھا۔

اور یہ بھی سنا ہے کہ ان کے خاندان کے شیعہ ہو جانے سے اہل علم میں بڑا ہیجان پیدا ہوا، اس سے صاحب[1] ازالۃ الغین اودھی تعلق رکھتے تھے۔ انھوں نے ...[2]... اس خاندان کے بہت سے لوگ اودھ میں تھے۔"

[1] مولوی حیدر علی۔ ان کی تصنیف ہے "ازالۃ الغین عن بصارت العین باثبات شہادت الثقلین، مطبوعہ مطبع ثمر ہند لکھنؤ، جمادی الاولیٰ ۱۲۹۵ھ۔ یہ ضخیم کتاب دو جلدوں میں ہے [2] یہاں کیڑا لگ جانے کی وجہ سے کچھ پڑھا نہ جا سکا۔

کرمی محمد شاہد صاحب کلیم نگر ورہی نے جو اس خاندان کے معتبر اور ذی علم فرد ہیں، جو شجرے ہم کو دیکھنے کو عنایت فرمائے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس خاندان کی اچھی خاصی آبادی اودھ (اجودھیا) ضلع فیض آباد میں اب بھی ہے اور اس سے سلسلۂ مناکحت برابر قائم ہے، چاندماں کا خاندان مشہور ہے،

مرزا خدا داد بیگ اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر بہرائچ اپنی کتاب "ترنم خداداد در ذکر مسعود" (مطبوعہ ۱۸۸۵ء) کے ص ۳۲ پر میر ماہ صاحب کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ حضرت کے بھائی سید علاء الدین ماہرو اودھ اجودھیا میں مقیم رہے اور وہاں کے صاحب ولایت ہوئے،

مصنف آئینۂ اودھ لکھتے ہیں "طہارت نسب میں ان لوگوں کے کچھ شک نہیں، وصلت اور مصاہرت ان کی ساتھ سادات جیرول کے ہے،

شاہ تقی حیدر قلندر کاکوروی اپنی کتاب تذکرۃ الابرار میں ص ۱۰۵ پر لکھتے ہیں کہ میر ماہ صاحب کے خاندان کی ایک صاحبزادی حضرت شاہ محمد کاظم قلندر کاکوری کے خاندان میں حضرت عبد الرحمٰن جانباز قلندر کو منسوب تھیں، ان کی دوسری بیوی تھیں، حضرت عبد الرحمٰن جانباز قلندر نے ۱۰۹۷ھ میں وصال فرمایا،

اولاد و امجاد | اولاد کے سلسلہ میں صرف دو صاحبزادوں کا تذکرہ ملتا ہے، جن سے خاندان پھیلا،

(۱) حضرت سعید ماہ عرف چاند ماہ (۲) حضرت تاج ماہ

حضرت سعید ماہ کی اولاد قصبہ نگرور ضلع بہرائچ میں آباد ہے، جو بہرائچ سے گونڈہ جانے والی سڑک پر عین اس جگہ واقع ہے جہاں سے بلرامپور کو سڑک جاتی ہے، (بہرائچ سے غالباً تیسرے میل پر)

حضرت سعید ماہ کی زوجۂ اولیٰ ذنی تھیں، ان کے چار بیٹے ہوئے، سید علی ماہ،

(۲) سید جان ماہ (۳) سید عالم ماہ (۴) سید بڑے ماہ،

سید علی ماہ اور سید جان ماہ کی اولاد نگرور میں آباد ہے۔ موجودہ زمانہ میں سید شایق حسین صاحب کلیم نگروری اور سید افتخار حسین صاحب عرف علن میاں اور سید مزمام حسین صاحب مشہور اور باعزت ہستیاں ہیں۔[1] اس کے علاوہ کچھ شیخ صاحبان کی آبادی بھی ہے، جو اسی خاندان سے تعلق رکھتی ہے،

دوسرے بیٹے حضرت تاج ماہ کا تذکرہ متعدد کتابوں میں ملتا ہے، جن کے نام اوپر لکھے جا چکے ہیں، اب موجودہ زمانے میں سید محمد جعفر عرف جانی میاں (اکبر لوپرہ) اور سید ناظم جعفری ساکن محلہ ناظر لوپرہ اس خاندان کے افراد میں ہیں،

(۱) مراۃ الاسرار کے مصنف نے بھی میر ماہ کے ایک صاحبزادہ سید تاج ماہ کا تذکرہ کیا ہے، جو عمر میں سب سے چھوٹے بیٹے تھے، لکھتے ہیں :۔

"عجب حالے قوی داشت۔ دایم الخمر بود و بطریق ملامتیہ رفتہ رجال ولایت خود را از نظر اغیار پوشیدہ داشتے۔"

اس کے بعد یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ "کسی زمانہ میں سید امیر ماہ بیمار پڑے تو بیٹے نے والد کی زندگی سے ناامید ہو کر بیماری سلب کرکے اپنے اوپر اوڑھ لی اور "جان در مشاہدہ حق تسلیم کرد"۔ میر محمد ماہ صاحب کو تو صحت ہو گئی، مگر غمگین باپ کو لڑکے کی استعداد باطنی کا احساس ہوا اور فکر مند رہنے لگے، اتفاقاً ایک دن انکی قبر پر گئے تو دیکھا کہ ایک مجاور کی ہتھیلی پر "بخط سبز" یہ شعر لکھا تھا، جب تک وہ زندہ رہا مٹا نہیں۔ ؎

بگو اے مرغ زیرک حمد مولیٰ　　　　کہ جانِ تاج سر بر عرش بردند

روحانی سلسلہ | حضرت کے روحانی سلسلہ کے لیے ہم کو آپ کے چھوٹے بیٹے کے مزید حالات

[1] یہ معلومات ہم کو سید شایق حسین صاحب کلیم نگروری سے حاصل ہوئے۔

مراۃ الاسرار میں شیخ محمد متوکل کنتوری کے حالات میں ملے، جو حضرت نصیر الدین محمود اودھی "چراغ دہلی" کے مرید اور خلیفہ تھے، اور بہرائچ میں حضرت امیر ماہ سے مستفید ہوئے تھے، اور ان کی خانقاہ میں مدتوں چلہ کش رہے۔ ان کے بیٹے اور خلیفۂ برحق شیخ سعد اللہ کیسہ دار نے آپ کے ملفوظات جمع کیے ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ میر سید امیر ماہ بہرائچی اور شیخ محمد متوکل کنتوری میں بڑی محبت اور یگانگت تھی، ان کی خاطر آپ بہرائچ جاتے تھے، اپنے صاحبزادہ شیخ سعد اللہ کیسہ دار کو میر سید امیر ماہ کی خدمت میں ارادت کے لیے پیش کیا، سید صاحب نے فرمایا کہ "اس لڑکے کی پشت سے ایک لڑکا ہوگا جو میرا مرید ہوگا"

چنانچہ شیخ سعد اللہ دہلی میں حضرت چراغ دہلی کے مرید ہوئے، ان کے متعلق مرأۃ الاسرار میں آگے چل کر لکھتے ہیں، شیخ سعد اللہ کے صاحبزادہ شیخ معین الدین قتال ابن شیخ سعد اللہ کیسہ دار بڑے عالی مقام تھے، حضرت امیر سید امیر ماہ بہرائچی کے مرید تھے، بڑے صاحب استغراق، نیک نفس اور نفس قاطع کے مالک تھے، اپنے پیر کی خدمت میں رہ کر بڑی ریاضتیں کیں اور تکمیل کے بعد اپنے والد کے پاس کنتور پہنچے، یہاں اپنے حال کو پردۂ ملامت میں چھپائے رکھا، شراب کا شغل اختیار کیا۔

شیخ سعد اللہ کی وفات کا وقت جب قریب آیا تو ان کے بڑے بیٹے شیخ معین الدین سلطان ابراہیم شرقی کی طرف سے کسی جنگ پر گئے ہوئے تھے، شیخ سعد اللہ نے فرمایا کہ اسی خراباتی کو لاؤ، کوئی شخص شیخ معین الدین کو بلانے گیا تو یہ شراب خانہ میں بیٹھے آسمان کی طرف منہ کیے کہہ رہے تھے کہ ایک پیالہ میرے نصیب میں اور ہے، اور لاؤ، وہ پیالہ پیا اور زمین پر دے مارا، باپ کے پاس پہنچے اور خرقۂ خلافت خواجگان چشت کل امانتوں کے ساتھ آپ کو عنایت ہوا، شیخ معین الدین قتال نے مسند سجادہ پر بیٹھ کر

بڑی شہرت پائی، آپ کا مزار کنتور میں زیارت گاہ خلق ہے، آپ کی اولاد میں صاحب حال بزرگ ہوئے ہیں، مصنف مرأۃ الاسرار نے "شیخمت پناہ شیخ محمد مصطفیٰ کے متعلق لکھا ہے کہ یکے از فرزندان شیخ معین الدین سے شہاب الدین شاہ جہاں بادشاہ نے فیض حاصل کیا، یہ بابرکت شخص مرتاض شگفتہ رو اور پسندیدہ اخلاق شخصیت کی مالک تھی، ۱۰۴۰ھ میں انتقال کیا۔

حضرت تاج ماہ کا مزار اپنے والد سید امیر ماہؒ کے مزار کی چہار دیواری کے باہر شمال جانب موجود ہے، جس کے متعلق معلوم ہوا کہ عوام میں کسی کو پتہ نہ تھا اور نہ کوئی نشان تھا، ایک قبر کے سلسلہ میں ۱۹۳۶ء میں کھدائی ہونے لگی، تو یہ مزار برآمد ہوا، اس پر ایک بوسیدہ پتھر لگا ہوا تھا، وہ پتھر ۱۹۴۲ء تک محفوظ تھا، بدقسمتی سے پڑھے لکھے لوگوں کی بے توجہی اور عوام کی ناواقفیت کی نذر ہو گیا، معتبر عقیدت مندوں کی زبانی معلوم ہوا کہ ۱۹۵۳ء میں ایک عقیدتمند نے قبر پختہ کرا کے نام لکھ دیا اور پتھر ضائع کر دیا۔

تاج ماہؒ کی اولاد شہر بہرائچ محلہ اکبرپورہ اور محلہ ناظر پورہ میں آباد ہے، مرأۃ الاسرار، تاریخ آئینۂ اودھ اور شاہ نعیم اللہ بہرائچی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالوں سے جن جن بزرگوں کے نام سامنے آئے وہ سب سید صاحب کے شجرہ سے ملتے ہیں، یہ شجرہ مصنف آئینۂ اودھ نے تفصیل سے نقل کیا ہے، کتاب کے شروع میں اس کا تذکرہ کیا جا چکا ہے۔

(۲) تاریخ آئینۂ اودھ کے مصنف خود بہرائچ آئے ہیں اور فرداً فرداً اس خاندان کے لوگوں سے مل کر حالات قلمبند کیے ہیں۔ انھوں نے میر سید امیر ماہؒ کی اولاد میں گیارہویں پشت کے حوالے سے میر محمد محسن، محمد حسن اولاد غلام رسول سے سید خورشید حسن تیسری پشت کا تذکرہ کیا ہے،

"نواب سعادت علی خاں (۱۲۱۲ فصلی) کے زمانہ میں ان لوگوں کی نصف معافیاں بھی ضبط ہوگئیں، اب مثل زمینداروں کے ان کی اولاد ہوگئی، وہ خالصہ بھی زیادہ تر بیع اور رہن کر ڈالا، چار چکیں مفصلہ ذیل ہیں:

(۱) اکبر پورہ (۲) متولی پورہ (۳) علی پورہ (۴) قاضی پورہ

۱۹۱۰ء میں یہ جائداد بھی ریاست نانپارہ میں شامل ہوگئی، ۱۹۴۷ء کی آزادی کے بعد قانون خاتمۂ زمینداری نے رہا سہا باقی کا بھی خاتمہ کر دیا۔

معافی زمینداری کے پرانے پروانہ جات کی جو تاریخیں مکرمی سید محمد شایق صاحب کلیم نگروری نے عطا فرمائی ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ آصف الدولہ نواب وزیر اودھ کے وقت میں بھی کچھ جائیداد اس خاندان کو عطا ہوئی، پروانہ جات کی تاریخیں مندرجۂ ذیل ہیں:

(۱) پروانہ نواب آصف الدولہ (۱۷۷۵ء - ۱۷۹۷ء) مورخہ ۱۶ ربیع الثانی ۱۱۹۹ھ

(۲) پروانہ نواب سعادت علی خاں مورخہ چہاردہم ربیع الثانی ۱۲۱۵ھ

(۳) صلحنامۂ سلطان بہرقاضی مورخہ ۲۵ محرم ۱۲۵۶ھ

(۴) حکمنامۂ عدالت بہرقاضی مورخہ ۶ ربیع الثانی ۱۲۵۶ھ

مکرمی کلیم صاحب نگروری کا کہنا ہے کہ یہ کاغذات عاشق علی صاحب نمبردار نے ایک مقدمہ کے سلسلے میں ۲۵ مئی ۱۸۵۰ء کو داخل عدالت کر دیے تھے۔

وفات | مراۃ الاسرار کے مصنف نے لکھا ہے کہ انکی تاریخ وفات نظر سے نہیں گذری، انھوں نے عمر بہت پائی۔ سید امیر ماہ سلطان فیروز شاہ کے زمانہ میں تھے، سلطان مذکور ۷۵۲ھ میں ۴۵ سال کی عمر میں تخت نشین ہوا، ۷۷۶ھ میں بہرائچ سلطان الشہدا سید سالار مسعود غازی قدس سرہ کے مزار پر حاضری دینے آیا، اور سید امیر ماہؒ سے فیض حاصل کیا۔

اسی ملاقات کا تذکرہ شمس سراج عفیف کی تاریخ فیروز شاہی میں ہے، سلطان فیروزشاہ نے ـــــہ میں انتقال کیا،

خزینۃ الاصفیاء نے معارج الولایت کے حوالہ سے لکھا ہے کہ میر سید امیر ماہؒ نے ۷۷۲ھ میں انتقال کیا، ان کا مزار پُرانوار بہرائچ میں خلق کی زیارت گاہ ہے،

انھوں نے لمبی عمر پائی، حضرت شیخ نصیرالدین محمود چراغ دہلیؒ کے زمانہ سے (حضرت میر سید اشرف جہانگیر کچھوچھویؒ) کے زمانہ تک زندہ رہے، حضرت کچھوچھویؒ نے ـــــہ میں وصال فرمایا، اور حضرت سید نصیرالدین محمود چراغ دہلیؒ کی تاریخ وفات ـــــہ ہے۔

مولوی احمد کبیر صاحب حیرت وکیل عدالت ساکن قصبہ پھلواری ولد حاجی مولوی فرید کی ایک کتاب میں جس میں تمام مشاہیر کی تاریخہائے وفات کے قطعات ہیں، مندرجۂ ذیل قطعہ نظر سے گذرا،

این میرماہ عارف بداختر شہادت   بین نام والد او حضرت نظام دین بود

بغداد بود اصلش بہرائچ است مسکن   علم دو کون حاصل از اہل درد بنمود

بعد از وصال آں مہ جستیم ہیں دعا را   بادا این جناں منور از میرماہ فرمود

۷۷۲ھ

تصانیف | تصانیف کے سلسلے میں صرف ایک کتاب المطلوب فی عشق المحبوب نامی رسالہ کا ذکر ملتا ہے، اس رسالہ کے پہلے باب در بیان عشق کا کچھ حصہ مصنف مراۃ الاسرار........ نے نقل کیا ہے۔ اور کچھ حصہ حضرت مولانا شاہ نعیم اللہ صاحب بہرائچی نے اپنی کتاب معمولات مظہریہ میں نقل کرکے سالک کے کچھ درجے اور مقامات بتائے ہیں،

پروفیسر خلیق احمد صاحب نظامی (مسلم یونیورسٹی علی گڈھ) نے اپنی کتاب "تاریخ مشائخ چشت" میں ص ۲۵۴ پر تفصیل سے اس رسالہ پر روشنی ڈالی ہے جس کو نقل کیا جاتا ہے۔

"قلب صوفیہ کے نزدیک کیا چیز ہے اور کس طرح بیدار ہو سکتا ہے" کے عنوان پر لکھتے ہوئے
خلیق صاحب لکھتے ہیں :

اس عنوان پر صوفیہ نے تفصیل سے لکھا ہے۔ رَشح الارواح ، احیاء العلوم ، عوارف المعارف
وغیرہ میں اس پر کافی معلومات درج ہیں۔ قرون وسطیٰ کی دو مشہور کتابیں فوائد الفواد
(دل کے فائدے) اور قوت القلوب (دل کی غذا) کے نام سے مرتب کی گئی تھیں۔ اس عنوان
پر سب سے زیادہ دلچسپ اور مکمل کتاب رسالہ المطلوب فی عشق المحبوب ہے جسکو فیروز شاہ
کے عہد میں سید محمد امیر ماہ بہرائچی نے تصنیف کیا ہے، یہ رسالہ ایک سو اڑتیس صفحات پر
مشتمل ہے، اس میں چار باب ہیں جن کے عنوانات یہ ہیں : (۱) عنوان اول در بیان عشق ،
(۲) عنوان دوم در بیان دل (۳) عنوان سوم در بیان حجابہائے دل (۴) عنوان چہارم در بیان وصول الی اللہ۔
صفحہ ۳۵، پر پروفیسر صاحب لکھتے ہیں کہ اسکا قلمی نسخہ میرے ذاتی کتبخانہ میں ہے، میں نے اس رسالہ سے استفادہ کیا ہے۔

(۲) دوسری کتاب فصوص الحکم کی شرح کا بھی تذکرہ بعض ثقہ لوگوں نے کیا ہے لیکن کسی کتاب میں
نہیں ملا، کہا جاتا ہے کہ حکیم صدیق احمد صاحب بریلوی (نزد سٹی پوسٹ آفس بریلی) کے کتب خانہ
میں ہے، باوجود کوشش کے ابھی تک تصدیق نہ ہو سکی ،

رسالہ المطلوب فی عشق المحبوب کے جن حصوں کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے، ان کو نقل
کیا جاتا ہے۔

مراۃ الاسرار

میر سید امیر ماہ کے حالات کی بلندی کا اندازہ ان کی تصانیف سے ظاہر ہے، جیسا کہ وہ اپنے
رسالہ میں فرماتے ہیں :- اہل بیت رسول اللہ کے خادم فقیر محمد امیر ماہ علوی نے چند کلمے عشق
کے بارے میں دل کی صفتوں کے طریقہ پر سلطان فیروز شاہ گیتی پناہ کے زمانہ میں جمع کیے ہیں

اس رسالہ کا نام المطلب فی عشق المحبوب رکھا ہے، اور اس رسالہ میں یہ بھی فرماتے ہیں: اے فرزند آدم صفی علیہ السلام کے اندر عشق کی لگن اس دن پیدا ہوئی جس دن وہ بہشت سے باہر لاکر دنیا میں تنہا، بے یار و مددگار چھوڑ دیے گئے، اور نوح علیہ السلام پر سلطان عشق اس وقت غالب آیا جب انکی کشتی طوفان سے دوچار تھی، اور یونس علیہ السلام پر اس وقت اثر انداز ہوا جب مچھلی کے پیٹ میں محبوس تھے، اور ابراہیم علیہ السلام کو اس وقت نوازا جب وہ آگ میں پھینکے گئے، اور یعقوب علیہ السلام پر اس دن جلوہ فرما ہوا جب سچ بولنے والے یوسف علیہ السلام ان سے جدا کیے گئے، اور یوسف علیہ السلام نے اسکی لذت اس دن پائی جب وہ مصر کے بازار میں ستر درم کی قیمت پر بیچے گئے، موسیٰ علیہ السلام پر اس وقت رنگ لایا جب مصر سے باہر آئے اور فرعون نے دنبال کیا۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس وقت لذت پائی جب انگوٹھی چلی گئی اور وہ ملک سے جدا ہوئے، حضرت زکریا علیہ السلام نے اس وقت عشق کی چاشنی پائی جب ان کے سر پر آرا چلایا گیا، اور محمد رسول اللہ اس دن لذت آشنا ہوئے جب مکہ سے مدینہ ہجرت کی، حسین بن منصور جب سولی پر لٹکائے گئے، اور عین القضاہ ہمدانی جب بورہ میں ڈال کر آگ میں ڈالے گئے، اور اس رسالہ کے جمع کرنے والے پر خطۂ بہرائچ میں مزار حضرت سید سالار مسعود غازیؒ کے قدموں کے نیچے عشق جلوہ فرما ہوا،

اس سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ فرحت العاشقین کا مطالعہ کر رہا تھا کہ اسی درمیان میں حضرت خضر علیہ السلام کو ایک دانشمند کی صورت میں سامنے کھڑے دیکھا، وہ فرمانے لگے:

"اے فرزند ہوشیار رہو جا کر لشکر عشق تجھکو برباد کرنے آرہا ہے"

اسی ہفتہ میں نے دیکھا کہ اہل کفر نے جمع ہوکر بہرائچ پر حملہ کیا، گھر کو جلا دیا، میاں کا خانقاہ کے چند آدمی شہید ہوئے اور اس فقیر کی بیوی کو شہید کر دیا اور مجھے اکیلا چھوڑ دیا۔ میاں نہیں

بلکہ عشق نے مجھ پر بھی وار کیا جس کا نشان چہرہ پر چاند کی طرح ہے۔ میں نے شکر ادا کیا کہ عشق کی چاشنی مجھے بھی مل گئی اور اسی سبب سے میں نے یہاں کی بجائے خطۂ اودھ میں سکونت اختیار کی۔

مزار مبارک | آئینۂ اودھ کا بیان ہے کہ مزار شریف آپ کا جانب اتر کنارے آبادی بہرائچ اندر گنبد خشتی واقع ہے۔ حوالی اس کے چار دیواری پختہ ہے۔ اور چار دیواری کے دروازہ پر ایک چھوٹی سی مسجد ہے۔ انوار و برکات مزار شریف سے اس وقت تک پائی جاتی ہیں، اور اہل باطن مالامال فیض نسبت سے ہوتے ہیں۔

موجودہ زمانہ میں بھی زیارت گاہ خلق ہے۔ محلہ کا نام بھی عرف عام میں امیر ماہ کے نام سے مشہور ہے، فرق اتنا ہوا ہے کہ اب یہ جگہ قلب شہر بن گئی ہے، بازار مزار شریف تک پھیل گیا ہے، چاروں طرف آبادی ہی آبادی ہے، شمال مشرق جانب پرانے سرکاری اسپتال کی عمارتیں ہیں، جنوب و دکھن سے شمال کو ایک سڑک جاتی ہوئی پچھم جانب سرحد بناتی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میونسپلٹی کی عنایت سے کسی وقت میں یہ سڑک قبرستان سے نکالی گئی ہے، کیونکہ سڑک کے دوسری جانب بھی کافی قبریں ہیں۔ کچھ فٹ پاتھ سے متصل دکھائی دیتی ہیں، کچھ مکانات میں آگئی ہیں، سڑک کے پچھم جانب گنج شہیداں کی نشان دہی بھی کرتے ہیں، موجودہ احاطہ کے اندر قدیم مسجد ہے، اسی سے ملحق قدیمی کنواں ہے۔ اسپتال کی عمارتوں سے ملی ہوئی زمین پر خاندانی قبرستان ہے۔

عرس آپ کا ۲۹ ماہ ذی قعدہ کو ہوتا ہے، صبح قرآن خوانی کے بعد قل ہوتا ہے، شام کو قوالی کی محفل ہوتی ہے، اور مغرب کے قریب گاگر اٹھ کر مزار پر نذرانۂ عقیدت پیش کیا جاتا ہے، دوپہر سے رات گئے تک میلہ لگتا ہے، تقریباً ۱۱ بجے شب میں مجمع شباب پر ہوتا ہے،

جس میں عورتیں بکثرت نذرانۂ عقیدت پیش کرتی ہیں ،

ایک خاص بات دیکھنے میں یہ آئی کہ اکثر و بیشتر مزار سے ملحق قبرستان کے صحن میں رات میں عوام کی پنچایتیں ہوتی رہتی ہیں ، لوگوں کے دلوں میں اب بھی تقدس کا یہ عالم ہو کہ سچائی کے ثبوت یا ضمانت کے طور پر جب پنچایت کے سامنے قسم کھاتے ہیں تو مزار پر قسم کھا کر اینٹ الٹ دیتے ہیں ، تب پنچایت کو یقین کامل ہوتا ہے ، عوام کا عقیدہ یہ ہے کہ سید صاحب کے مزار پر جھوٹی قسم پھلتی نہیں ہے ،

مزار شریف کی دیکھ بھال میاں محمد شفیع صاحب جو نام جپنٹ نہایت خلوص و عقیدت کے ساتھ خاموشی سے کرتے رہتے ہیں ، ۱۹۶۰ء سے اب تک آپ نے رفتہ رفتہ مزار شریف کے احاطہ کی حالت سدھار دی ، کچھ دوکانیں بنوا کر مزار کو خود کفیل کر دیا ہے ، پھاٹک وغیرہ بھی بنوا دیا ہے ، جس سے درگاہ شریف کی حفاظت ہو گئی ہے ، مسجد بھی بحمد اللہ خوب آباد رہتی ہے ، ایک پیش امام مولوی محمد علی صاحب مسجد میں مستقل قیام پذیر ہیں ، بحمد اللہ صاحب ذوق ہیں ۔

سلطان عبدالحمید کی معزولی کا حقیقی سبب

(ایک جدید انکشاف)

از محمد نعیم ندوی صدیقی ایم اے رفیق دارالمصنفین

تحقیق کا قدم ہمیشہ آگے بڑھتا رہتا ہے، بہت سے مسلمات و حقائق تحقیق کی کسوٹی پر آکر محض کذب و افترا ثابت ہوتے ہیں، ذیل کا مضمون بھی اسی کی ایک مثال ہے، سلطان عبدالحمید کے متعلق یہ عام شہرت ہے کہ وہ ظالم و جابر اور مطلق العنان حکمران تھے، اسی کے نتیجہ میں نوجوان ترکوں کی تنظیم "عثمانی انجمن اتحاد و ترقی" کے نام سے وجود میں آئی تھی، اور بقول خالدہ ادیب خانم عبدالحمید کی تخت نشینی کا دن عثمانی خاندان کے لیے قومی یوم ماتم کے طور پر منائے جانے کا مستحق ہے"، لیکن کویت کے سرکاری ماہنامہ "مجلۃ العربی" کے دسمبر ۱۹۶۲ء کے شمارے میں دمشق کے ایک فاضل سعید الافغانی کے قلم سے ایک طویل مضمون شائع ہوا ہے جس میں سلطان عبدالحمید کے ایک نادر دستخطی خط سے یہ حیرت انگیز انکشاف ہوا ہے کہ انجمن اتحاد و ترقی دراصل یہودیوں کی ایجنٹ تھی، اور سلطان کی معزولی محض اس بنا پر ہوئی تھی کہ انھوں نے فلسطین میں یہودیوں کے لیے ایک قومی وطن کے قیام کے مطالبہ کو مسترد کر دیا تھا، رسالۂ مذکور نے سلطان کے اصل ترکی خط کا عکس بھی شائع کر دیا ہے، اس تحقیق کے سامنے آنے کے بعد سلطان کے متعلق عام بیانات بالکل بے وزن ہو جاتے ہیں، اور ان کے عہد حکومت کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا رخ بھی بدل جاتا ہے، قارئین معارف کے لیے اس کا ترجمہ و تلخیص پیش کیا جاتا ہے۔

نعیم

دولت عثمانیہ کے مشہور حکمراں سلطان عبدالحمید ثانی کی معزولی کے حقیقی سبب کو واشگاف کرنے والی جو نادر تاریخی دستاویز ہم پہلی بار پیش کرنے جا رہے ہیں اس کا مطالعہ کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کے عہد حکومت پر ایک اجمالی تبصرہ کر دیا جائے، تاکہ مورخین و محققین نے جن غلط بیانیوں سے کام لیا ہے اس کی حقیقت واضح ہو جائے،

جب سلطان مراد خاں خامس کی معزولی کے بعد ۱۸۷۶ء میں شہزادہ عبدالحمید ثانی تخت نشین ہوئے، تو دولت عثمانیہ شدید ترین داخلی و خارجی بحران سے دوچار تھی، سلطان نے عنان حکومت سنبھالتے ہی تمام مشکلات سے عہدہ برآ ہونے کی پوری جد و جہد کی، ان ہی کے عہد میں سلطنت عثمانیہ کے زیر نگیں یورپی اور ایشیائی ممالک میں ریلوے لائن بچھائی گئی، متعدد بندرگاہیں تعمیر ہوئیں اور بغیر کسی غیر ملکی تعاون کے دمشق اور مدینہ منورہ کے درمیان حجاز ریلوے کی بنا پڑی،[1]

سلطان عبدالحمید کے عہد میں عرب کے بہت سے مشاہیر حکومت کے بلند مناصب پر فائز ہوئے، یہ ایک حقیقت ہے کہ عربوں کو سلطان کی بارگاہ میں خصوصی تقرب حاصل تھا، چنانچہ ان کا سکنڈ سکریٹری احمد عزہ پاشا دمشق کا ایک عرب تھا، سلطان کے شیخ ابو الہدیٰ الصیادی بھی مضافات حلب کے رہنے والے عرب تھے، سلطان کو عربوں سے اس حد تک شغف تھا کہ ان کے خاص حفاظتی دستے، فوج کے جنرل اور محل کے ملازمین میں عربوں کی بڑی اکثریت تھی، اس التفات خصوصی کے نتیجہ میں سلطان کو ترکی الاصل عوام کی شدید مخالفت اور غم و غصہ کا سامنا کرنا پڑا، اس کی عام داخلی پالیسی کو "عرب نواز اسلامی سیاست" کا نام دیا جا سکتا ہے، سلطان عبدالحمید کی خارجہ پالیسی بھی جذبات، ناتجربہ کاری اور ناعاقبت اندیشی

---

[1] فلسفۃ التاریخ العثمانی ج ۲ ص ۱۶۲

کی سیاست نہیں تھی، جیسا کہ بعد میں انجمن اتحاد و ترقی کے نوجوان ترکوں Young Turks نے مشہور کر دیا تھا، بلکہ پختہ شعور، کامل تجربہ اور بالغ اندیشی کی سیاست تھی[1]، سلطان کے ایک شدید مخالف سید جمال الدین افغانی نے بھی اس کا کھلے دل سے اعتراف کیا ہے، وہ کہتے ہیں:-

"میں نے انھیں امور جہانبانی کی باریکیوں اور دول یورپ کے عزائم سے مکمل طور پر باخبر دیکھا، وہ سلطنت کے خلاف ہر سازش سے آگاہ رہتے تھے، جس چیز نے مجھکو سب سے زیادہ متحیر کیا، وہ ان کا جاسوسی کا مضبوط نظام ہے، جس کی وجہ سے یوروپین حکومتیں دولت عثمانیہ کے خلاف کوئی اہم قدم نہیں اٹھا سکتی تھیں، اور ان کو اچھی طرح معلوم تھا کہ سلطنت عثمانیہ کے حصے بخرے کرنا یورپی ممالک کی تباہی کے بغیر ممکن نہیں، اور جب یورپ نے ریاست ہائے بلقان کے بارے میں ترکی کے خلاف جنگ کرنے کے مسئلہ پر اتفاق کرنے کی کوشش کی تو سلطان نے اپنی ذہانت اور عجیب و غریب دانشمندی سے ان طاقتوں کے ناپاک عزائم کو ناکام بنا دیا[2]۔"

ہرزل کی سلطان سے سودے بازی ۱۸۹۷ء میں صیہونی تحریک کے بانی ہرزل نے فلسطین میں یہودیوں کا ایک قومی وطن بنانے کی عبدالحمید سے سودے بازی کی تھی[3]، اس کے

---

[1] فلسفۃ التاریخ العثمانی ج ۲ ص ۱۹۹ [2] خاطرات جمال الدین افغانی ص ۳۵ [3] مترجم: ۱۸۹۷ء میں بیسل میں پہلی صیہونی کانفرنس منعقد ہوئی تھی، جس میں ہرزل نے اعلان کیا کہ بیت المقدس کو یہودیوں کا قانونی وطن بنانا چاہیے، اس کے بعد نشر و اشاعت کے ذریعہ یہ تحریک ترقی کرتی رہی، بیت المقدس کے یہودیوں کو منظم کیا گیا جنھوں نے عربی زبان تک بولنا اور لکھنا چھوڑ دیا اور عبرانی وسریانی زبان کی ترویج شروع کی۔ نعیم

اس کے معاوضہ میں سلطان کی خدمت میں ایک خطیر رقم پیش کرتے ہوئے یقین دلایا تھا کہ اگر سلطان سرزمین فلسطین میں یہودیوں کا وطن بنانے پر رضامند ہو جائیں تو سلطنت عثمانیہ کے ذمہ تمام غیر ملکی قرضوں کو ادا کر دیا جائے گا، جو نادر دستاویز ہم پیش کر رہے ہیں اس سے بتصریح ثابت ہوتا ہے کہ سلطان نے ہرزل کی اس پیشکش کو حقارت کے ساتھ ٹھکرا دیا تھا، روس فرانس اور انگلستان کی حکومتوں کو اس پر شدید غم و غصہ تھا کہ سلطان نے قسطنطنیہ اور بغداد کے درمیان ریلوے لائن بنانے کا ٹھیکہ ایک جرمن کمپنی کو کیوں دیدیا[1]، چنانچہ انھوں نے

[1] مترجم: ایشیائے کوچک میں جدید ذرائع حمل و نقل کی عدم موجودگی کے باعث سفر کرنا وقت طلب تھا، جس کی وجہ سے جرمنی کو تجارت میں بہت دشواری ہوتی تھی، عثمانی حکومت کے صدر مقام سے ایشیائے کوچک تک جانے کے لیے کوئی ریلوے لائن نہ تھی، چنانچہ ایک جرمن کمپنی نے ۱۸۹۳ء میں ایک ریلوے لائن انقرہ تک تعمیر کی، اس کی وجہ سے سفر اور تجارت میں بڑی سہولت پیدا ہو گئی، چنانچہ سلطان نے اس ریلوے لائن کو بغداد تک بڑھانے کی اجازت دیدی اور تعمیر کا کام ایک جرمن ریلوے کمپنی کے سپرد کیا گیا، اس ریلوے کی تعمیر سے فرانس اور برطانیہ دونوں کو تشویش پیدا ہو گئی، کیونکہ اس کی تکمیل سے نہ صرف ایشیائے کوچک میں جرمنی کا مکمل اقتصادی تسلط قائم ہو جاتا بلکہ میسوپوٹامیا اور خلیج فارس کی اقتصادی تسخیر کا بھی خطرہ تھا، جرمنی کے تاجر "بغداد ریلوے" کے جاری ہونے سے مشرق ادنی کے بازاروں پر قابض ہو جاتے۔ اسکے علاوہ نہر سویز کے مقابلہ میں اس ریلوے کے ذریعہ تجارتی اشیا بہت کم وقت میں خلیج فارس تک بھیجی جا سکتی تھیں، حکومت برطانیہ کے لیے زیادہ تشویشناک بات یہ تھی کہ ممکن ہے جرمن حکومت "جرمن ریلوے کمپنی" کے تمام حقوق حاصل کر لے اور اس طرح ایک اقتصادی مسئلہ کہیں سیاسی حربہ نہ بنجائے، ان ہی وجوہ کے باعث روس، فرانس اور برطانیہ کو قسطنطنیہ میں جرمنی کا بڑھتا ہوا اثر ناگوار گذرا، "نعیم"

سلطنت کے مختلف عناصر کو عبد الحمید کے خلاف بغاوت کے لیے اکسایا اور اس کے لیے ہر طرح
مدد بھی کی، جس طرح یہ طاقتیں اس سے قبل ریاستہائے بلقان میں کر چکی تھیں اور اسی سبب سے
ترکی میں علٰحدگی پسند جماعتیں ابھریں، ان سرکشوں کے رہنما بہت سے ایسے یہودی بھی تھے
جو بظاہر اپنے کو مسلمان کہتے تھے، ان جماعتوں کے خفیہ اجلاس غیر ملکوں میں منعقد ہوتے
تھے، انجمن اتحاد و ترقی کے بانیوں نے بھی اپنے ابتدائی جلسے پیرس و جنیوا میں کیے تھے، غیر ملکی
سفارت خانوں نے سلطان کے خلاف ہر سازش اور بغاوت کو کامیاب بنانے کے لیے اپنے
خزانوں کے منہ کھول دیے، اور انجمن اتحاد و ترقی کے یہودی الاصل فوجی افسروں کے ذمہ
سلطان کو معزول اور دستوری حکومت قائم کرنے کی ذمہ داری سپرد کی گئی تھی، انگلستان
اور فرانس خاص طور پر حکومت کے باغیوں کو پناہ دینے میں پیش پیش تھے، اور اس کا تختہ الٹنے
کے لیے اپنے ملک میں کام کرنے کی کھلی چھوٹ دے رکھی تھی،

جب سلطان عبد الحمید نے ہرزل کے مطالبہ کو مسترد کر دیا تو یہودیوں کو یقین ہو گیا
کہ جب تک عبد الحمید تخت نشین حکومت رہے گا فلسطین میں ان کے قومی وطن کا قیام ناممکن ہے،
چنانچہ ترکی حکومت کا تختہ الٹنے اور اس کے حصے بخرے کرنے کے لیے وہ دو میدانوں میں سرگرم عمل
ہو گئے، بیرونی خصوصاً یورپین ممالک میں اپنی مشینریوں اور حکومت پر اپنے اثر و نفوذ
کو استعمال کیا، اور اندرون ملک سلطنت کے مختلف عناصر کرد، عرب، ارمنی اور چرکس
وغیرہ میں جداگانہ قومیت کا جذبہ ابھارا، ان کی یہ کوششیں بارآور ہوئیں، چنانچہ انجمن اتحاد
و ترقی نے اپنی خفیہ سوسائٹی کا صدر دفتر سالونیکا میں قائم کیا، یہ شہر اس قسم کی خفیہ سرگرمیوں
کے لیے نہایت موزوں تھا، یہاں تحریک انقلاب کو کامیاب بنانے کے لیے انجمن جو پروگرام
مرتب کرتی غیر ملکی طاقتیں اس کی پوری پشت پناہی کرتی تھیں[1]، چند دنوں میں باغیوں کی خفیہ

[1] فلسفۃ التاریخ العثمانیہ ج ۲ ص ۱۶۷

سازشیں علانیہ ظاہر ہونے لگیں، سالونیکا میں انجمن اتحاد و ترقی نے ۲۳ جولائی ۱۹۰۸ء کو علم بغاوت بلند کر دیا، اور سرکش فوج کی طرف سے ترکی کے صدر اعظم کو تار موصول ہوا کہ اگر فوری طور پر دستوری حکومت قائم کی گئی تو انقلابی فوجیں قسطنطنیہ میں داخل ہو جائیں گی، جب سلطان کو یقین واثق ہو گیا کہ اب یہ شورش دبنے والی نہیں ہے، اور دولت عثمانیہ کے خلاف یورپین حکومتوں نے گہری سازش کر لی ہے تو اس نے ۲۴ جولائی ۱۹۰۸ء کو دوبارہ دستوری حکومت کا قیام منظور کر لیا۔[۱]

عرب نوجوانوں میں جو قومی احساس غیروں نے غیر شعوری طور پر پیدا کر دیا تھا وہ بھی ابھر آیا، غیر ملکی جماعتیں، تعلیمی ادارے اور سفارت خانے قومی بیداری کے نام سے اس کو ہوا دیتے تھے، سلطنت عثمانیہ میں بیرونی قوموں کے جو اسکول اور کالج پھیلے ہوئے تھے، انھوں نے اس موقع کو غنیمت سمجھ کر نصرانی و یہودی طلبہ کے دلوں کو مسلمانوں کے رعب و خوف سے اتنا بھر دیا کہ ان کو عثمانی شہنشاہیت سے نفرت ہو گئی۔[۲]

دولت عثمانیہ کے خلاف تمام شورشوں کے پس پردہ یہودیوں کا نمایاں ہاتھ ہوتا تھا، ان ہی نے غیر ترکی عناصر میں قومی شعور بیدار کیا اور ظلم و استبداد کے خلاف صف آرا ہونے کی حوصلہ افزائی کی، انجمن اتحاد و ترقی نے بھی عوام خصوصاً نوجوان طبقہ کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لیے آزادی، مساوات اور عدل کا نعرہ بلند کیا اور یہ جھوٹا پروپیگنڈا کیا کہ سلطان عبدالحمید نہایت استبداد پسند اور مطلق العنان حکمراں ہے، اس کے عہد میں ہزاروں آدمی قتل و غارت کر دیے گئے، اور ہزاروں جیل خانوں میں قید و بند کی صعوبتیں جھیل رہے ہیں، ایسے حاکم کا معزول کیا جانا از روئے ایمان بیحد ضروری ہے، اس پروپیگنڈے کا اثر یہ ہوا کہ اندرون ملک اور پوری دنیا میں یہ خیال عام ہو گیا کہ ترکی عوام شدید گھٹن کے ماحول میں زندگی گذار رہے ہیں،

جیسا کہ ناظرین کرام جانتے ہیں کہ سالونیکا کی باغی فوج پیش قدمی کر کے پایۂ تخت قسطنطنیہ

---

[۱] فلسفۃ التاریخ العثمانیہ ج ۲ ص ۱۹۸ [۲] ایضاً ص ۱۷۷

میں داخل ہوگئی اور قصر یلدیز کا محاصرہ کرکے معزولی کی قرارداد سلطان کے سامنے پیش کر دی، آپ جانتے ہیں کہ اس قرارداد کو سلطان تک پہنچانے والا کون تھا؟ انجمن اتحاد و ترقی کا ایک یہودی نژاد رکن قرہ صو!! جیسے ہی سلطان کی معزولی اور دستوری حکومت کے قیام کا اعلان ہوا، پوری عثمانی مملکت میں شادیانے بجنے لگے، اور عنان حکومت انجمن اتحاد و ترقی کے نوجوان ترکوں کے ہاتھوں میں آگئی، انھوں نے سلطان عبدالحمید کے خلاف جھوٹے الزامات اور افترا و بہتان کی مہم تیز کر دی، پورا یورپ اس پروپیگنڈے میں سرگرم ہوگیا کہ عبدالحمید نہایت ظالم و جابر، متعصب، استبداد پسند اور مطلق العنان حکمراں ہے، اس کے عہد حکومت میں ترکوں اور غیر ترکوں کے خون کا دریا بہایا گیا، ہزاروں بے گناہوں کو زنداں میں ڈالا گیا۔ اسکولوں اور کالجوں میں دولت عثمانیہ کی جو تاریخ پڑھائی جاتی اس میں عبدالحمید کے عہد کو نہایت مسخ کرکے پیش کیا گیا تھا، اس پروپیگنڈے کے نتیجہ میں یہ خیال عام ہوگیا کہ "انجمن اتحاد و ترقی" دراصل مملکت عثمانیہ کی نجات دہندہ ہے، اس نے ملک کو ایک نازک وقت میں جور و استبداد کے چنگل اور تباہی کے دہانے سے بچا لیا، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، نوجوان ترکوں (Young Turks) نے حریت، مساوات اور عدل کے نام پر انقلاب کا علم بلند کیا تھا لیکن بعد میں وقت نے خود ہی ان کے جھوٹے اصولوں کا کھوکھلا پن ثابت کر دیا، اور اس انجمن کے قائدین کی نااہلی کی بدولت سلطنت عثمانیہ ٹکڑے ٹکڑے ہوکر فنا ہوگئی۔

ان واقعات پر زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا کہ فلسطین کا غم انگیز حادثہ پیش آگیا، اور اہل دانش کی نگاہوں میں واقعات و حقائق خود بخود منکشف ہوگئے، اگر سلطان عبدالحمید نے یہودیوں کا مطالبہ تسلیم کر لیا ہوتا تو آخری سانس تک بڑے اطمینان سے حکومت کرتا رہتا، اب اس حقیقت میں کسی شک و شبہہ کی گنجائش باقی نہیں رہ گئی ہے کہ حکومت ترکی کے خلاف تمام شورشیں اور انقلابی تحریکیں دراصل ایک صیہونی ریاست کے قیام کا دیباچہ تھیں، نوجوان ترکوں کے عہد حکومت میں ہمارے

اساتذہ نے سلطان عبدالحمید اور انجمن اتحاد و ترقی کے بارے میں جو معلومات بہم پہنچائی تھیں وہ سراسر کذب و افترا کا پلندہ تھیں جس حقیقت کا ادراک ہم کو اب ہو رہا ہے، دوراندیش عبدالحمید نے ساٹھ سال قبل ہی اسکو اپنی چشم بصیرت سے دیکھ لیا تھا لیکن بدقسمتی سے سلطان کو کوئی ایسا شخص نہیں مل سکا جو اسی کی طرح معاملہ کی تہ کو پہنچ سکتا، عبدالحمید کا تختِ حکومت درحقیقت صیہونیت کا شکار اور فلسطین کی راہ میں پہلی قربانی ثابت ہوا جس طرح حجاز کا سابق مرحوم فرمانروا حسین بن علی بھی اسی راہ میں قربانی کا بکرا بنا تھا جب اس نے فلسطین کے عربوں کے حقوق کے تحفظ میں زیادہ اہتمام کیا تو انگریزوں نے اسے تخت سے اتار کر قبرص میں جلاوطن کر دیا،

سلطان عبدالحمید کی معزولی کے وقت قصر یلدیز میں جو واقعات پیش آئے وہ ایک مقرب درباری زاہد پاشا اکثر اپنے ہم نشینوں کو سنایا کرتا تھا، دمشق کے جن معمر بزرگوں نے ان تفصیلات کو زاہد پاشا کی زبانی سنا ہے انھوں نے خود راقم سطور سے اس کی پوری تفصیل بیان کی کہ جب انقلاب پسندوں کی شورش بے حد بڑھ گئی اور سالونیکا میں بغاوت کا اعلان کر دیا گیا تو صدر اعظم نے فوراً سلطان کو اس سے آگاہ کیا، سلطان نے اس کے جواب میں صرف اتنا کہا "طیب" (یعنی اچھا)

پھر اس نے سلطان کو مطلع کیا کہ باغی قسطنطنیہ کی طرف پیش قدمی کر رہے ہیں، سلطان پھر "طیب" کہکر خاموش ہو گیا، صدر اعظم تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد سلطان کو خبر کرتا رہا کہ اب انقلابی فوج دارالسلطنت میں داخل ہو گئی ہے .... اب وہ قصر شاہی کی طرف بڑھ رہی ہے، .... اب اس نے قصر یلدیز کا محاصرہ کر لیا ہے، اس سب کے جواب میں سلطان صرف ایک لفظ "طیب" کہتا رہا، صدر اعظم سلطان سے بہت خوف کھاتا تھا، اس لیے اسکو مزید کچھ کہنے کی ہمت نہیں پڑی، عثمانی فوج کے ایک اطاعت شعار افسر نے سلطان کی خدمت میں حاضر ہو کر باغیوں سے مقابلہ کرنے کی اجازت طلب کی، سلطان نے اسکو نہایت سختی سے روک دیا، تھوڑی دیر کے بعد اسی افسر نے

دوبارہ آکر عرض کیا کہ ہمارے سپاہی مقابلہ کرنے کی اجازت چاہتے ہیں، عبدالحمید نے اسکے جواب میں جو کچھ کہا وہ اسکی صلح جوئی، نیکی وصالحیت اور ایثار وقربانی کی بہت بڑی مثال ہے، اس نے کہا :۔

"میں خوب جانتا ہوں کہ انقلابیوں کا مقصد یا تو میری معزولی ہے یا میرا قتل، اور ظاہر ہے میں فرد واحد ہوں، جب میں تم کو مقابلہ کرنے کا حکم دیدوں گا تو تمہارے اور باغیوں کے ہاتھوں سیکڑوں افراد خاک وخون میں لوٹیں گے، اور تم سب اسی امت کے افراد ہو، اور یہ امت عنقریب پیش آنے والے شدائد ومشکلات میں تمہاری زیادہ ضرورت مند ہوگی۔"

مذکورۂ بالا جواب "استبداد پسند" سلطان عبدالحمید کی جو تصویر نظر کے سامنے آتی ہے وہ اس سے قطعی مختلف ہے جو اتحادی نوجوانوں کی پروپگنڈہ مشنری نے برسراقتدار آنے کے بعد پیش کی تھی،

دستاویز اور اس کا واقعہ شیخ محمود ابوالشامات سلسلۂ شرطیہ شاذلیہ کے مشہور صاحب نسبت بزرگ گذرے ہیں، ان کا مزار دمشق کے محلہ قنوات میں مرجع انام ہے، شیخ کے مریدوں میں قصر یلدیز کے مہتمم راغب رضا بے بھی تھے، جب شیخ قسطنطنیہ میں تشریف لاتے تو اپنے مرید کے پاس محل کے گوشے میں قیام کرتے، سلطان عبدالحمید جو سلطنت کی معمولی سے معمولی بات سے آگاہ رہتے تھے، اپنے محل میں شیخ کے قیام سے کس طرح ناواقف رہتے، انھوں نے راغب رضا بے سے اس بارے میں پوچھا، اس نے اپنے مرشد کا تعارف کچھ اس طرح کرایا کہ سلطان بھی ان سے ملنے کا مشتاق ہوگیا، اور پھر ان سے مل کر اتنا متاثر ہوا کہ طریقۂ شاذلیہ میں ان سے بیعت کرلی، سلطان کے ساتھ قسطنطنیہ کے بہت سے معززین، قصر شاہی کے ملازمین اور سپاہی وفوجی بھی شیخ کے حلقۂ ارادت میں داخل ہوگئے۔

جب معزولی کے بعد سلطان کو سالونیکا کے ایک محل میں رکھا گیا تو اس کے حفاظتی دستہ میں

شیخ ابوالشامات کا ایک مسترشد بھی تھا۔ اس کے واسطے سے سلطان اور شیخ کے درمیان خفیہ مراسلت ہوا کرتی تھی، چنانچہ سلطان عبدالحمید کا اسی قسم کا ایک اہم خط زمانہ کی دستبرد سے محفوظ رہ کر ہم تک پہنچا۔ اس تاریخی خط میں سلطان نے اپنی معزولی کے راز سے بہت صراحت کے ساتھ پردہ اٹھایا ہے،

انجمن اتحاد و ترقی کے دور اقتدار میں شیخ نے اس خط کو ایک سربستہ راز کے طور پر محفوظ رکھا۔ شیخ کی وفات کے بعد ان کے صاحبزادوں نے بھی اس کی پوری حفاظت کی، اور سوائے چند ثقہ اہل تعلق کے کوئی اس سے واقف نہیں ہوا، یہاں تک کہ جب اس دستاویزی خط پر مرور ایام کے اثرات ظاہر ہونے لگے تو بعض دمشقی احباب نے میری توجہ اس طرف منعطف کرائی۔ میں نے شیخ کے لڑکوں سے اس خط کو دینے کی درخواست کی، کیونکہ اب اس کو پوشیدہ رکھنے کا کوئی جواز باقی نہیں رہ گیا تھا، اور حق کو منظر عام پر لانا ہی چاہئے تھا۔ تاکہ علماء و محققین اپنی غلط تحقیقات کی تصحیح کرلیں۔ میں نے اس خط کا عکس لے کر اصل ترکی خط کو شکریہ کے ساتھ شیخ کے ورثہ کو واپس کر دیا ہے، اس خط کا عربی ترجمہ اسی عہد کے ایک ایسے اہل علم نے کیا ہے جو عربی و ترکی دونوں زبانوں پر کامل عبور رکھتے تھے، شیخ ابوالشامات کے ورثہ نے اصل ترکی خط کے ساتھ اس عربی ترجمہ کو بھی حفاظت سے رکھا ہے۔ اب خط ملاحظہ فرمائیں:-[1]

"............ اس تمہید کے بعد میں آنجناب اور دوسرے اہل دانش کی خدمت میں تاریخ کی امانت کے طور پر ایک اہم معاملہ پیش کرتا ہوں، میں خلافت اسلامیہ سے کسی اور

---

[1] مترجم:- یہ خط کافی طویل ہے، اور ایک مخلص مرید نے اپنے مرشد کو لکھا ہے، اس لیے خط کا ابتدائی اور آخری حصہ رسمی آداب و اظہار عقیدت پر مشتمل ہے، جو عموماً مسترشد اپنے شیخ کے لیے ظاہر کرتے ہیں یعنی طویل آداب و القاب قلبی اورادت اوراد و اذکار کی پابندی کا ذکر اور سلام و تحیات وغیرہ اصل موضوع سے خارج ہونے کی بنا پر میں نے ان حصوں کو حذف کر دیا ہے، "ن"

سبب کی بنا پر معزول نہیں کیا گیا، سوائے اس کے کہ نوجوان ترکوں کی انجمن اتحاد وترقی کے لیڈروں نے مجھے دھمکیاں دیں اور بہت تنگ کیا جس کی وجہ سے مجبور ولاچار ہو کر مجھے خلافت چھوڑنی پڑی۔

بلا شبہہ اتحادیوں نے مجھ پر حد درجہ اصرار کیا کہ میں ارض مقدس فلسطین میں یہودیوں کے لیے ایک قومی وطن کے قیام کا مطالبہ منظور کر لوں، ان کے اصرار و دھمکی کے علی الرغم میں نے کسی صورت میں اس کو قبول نہیں کیا، آخر میں انھوں نے بطور رشوت ۱۵ کروڑ ڈالر سونے کی پیشکش کی، میں نے قطعی طور پر اسکو بھی ٹھکرا دیا اور انھیں درج ذیل قطعی وحتمی جواب دیا۔

"اگر تم پندرہ کروڑ انگریزی ڈالر سونے کے بجائے پوری دنیا کو سونے سے بھر کر مجھے دو تو بھی میں کسی طرح اس مطالبہ کو منظور نہیں کر سکتا۔ میں نے تیس سال تک ملت اسلامیہ اور امت محمدیہ کی خدمت کی ہے۔ اور عثمانی خلفاء وسلاطین میں سے میرے آباء واجداد نے مسلمانوں کے صحیفۂ اعمال کو سیاہ نہیں کیا، اسلیے میں بھی تمھاری اس پیشکش کو کسی حال میں بھی قبول نہیں کر سکتا۔"

میرے اس قطعی جواب کے بعد انھوں نے میری معزولی پر اتفاق رائے کر لیا، اور مجھے مطلع کیا کہ وہ جلد ہی مجھے سالونیکا کے ایک محل میں نظر بند کر دینگے، میں نے ان کے اس عتاب کو گوارا کر لیا۔

میں خداوند قدوس کا ہزار ہزار شکر ادا کرتا ہوں کہ ارض فلسطین میں یہودی ریاست کے قیام سے جو ابدی ننگ و عار لاحق ہوتا میں نے عالم اسلام اور دولت عثمانیہ کو اس سے آلودہ کرنا قبول نہیں کیا، اور اس کے بعد جو ہونا تھا وہ ہو کر رہا، میرا خیال ہے میں نے اس مسئلہ پر صراحت کے ساتھ تمام باتیں عرض کر دی ہیں، اور اسی پر اپنا یہ خط ختم کرتا ہوں ...."

فی ۲۲ ایلول ۱۳۲۹　　　خادم المسلمین
عبدالحمید بن عبدالمجید

سلطان نے اس خط میں یہودیوں اور ان کے ایجنٹ اتحادیوں (انجمن اتحاد و ترقی کے ارکان) کے اعمال پر جتنی صراحت سے روشنی ڈالی ہے اس سے زیادہ توضیح و تشریح کی گنجائش نہیں ہے، راقم سطور کو خوب یاد ہے کہ جب پہلی جنگ عظیم کی تباہ کاریاں برپا ہوئیں اور ترکی کے ساتھ جو حوادث پیش آئے، اس زمانہ میں ترکی عوام سلطان عبدالحمید کے عہد کو بڑی حسرت سے یاد کیا کرتے تھے۔ اور جب کسی مجلس میں اس دور کا ذکر آجاتا تو بار بار لوگ "سقی اللہ تلک الایام" (یعنی خدا وہ زمانہ پھر لے آئے) کے الفاظ دوہرایا کرتے تھے، اور اس وقت یہ عام خیال ہو گیا تھا کہ عبدالحمید کی معزولی نے درحقیقت ملک پر مصائب و شدائد اور بربادی کا دروازہ کھول دیا ہے،

اب بھی جب کبھی راقم سطور کو عمر رسیدہ بزرگوں کی صحبت میں بیٹھنے کا اتفاق ہوتا ہے تو ان کی زبانوں سے اکثر عبدالحمید اور ان کے عہد کے لیے خیر و برکت اور ترحم کے کلمات سنتا ہے، اب لوگ انجمن اتحاد و ترقی کے نوجوان ترکوں اور ان کے پشت پناہ یہودیوں کے مکر و فریب کو بھول چکے ہیں، اور ان کا یہ عقیدہ پختہ ہو گیا ہے کہ انجمن اتحاد و ترقی دراصل صیہونیوں کا ہراول دستہ تھی، اور اگر سلطان نے یہودیوں کے ایجنٹ اتحادیوں کے مطالبہ کے آگے سر جھکا دیا ہوتا تو یہودی ریاست کا خواب ۱۹۴۸ء کے بجائے ۱۹۰۸ء ہی میں پورا ہو جاتا۔ اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ سلطان عبدالحمید (خدا ان کی تربت کو اپنے انوار سے مالامال کرے) پہلا شخص ہے جس نے فلسطین کے دفاع میں جام شہادت نوش کیا۔

خریطۂ جواہر

از شاہ معین الدین احمد ندوی

(۴)

آقا صادق: رحم می آید مرا بر بلبل آن بوستاں   کز نزاکتہائے گل فریاد نتواند کرد

مجھکو اس باغ کے بلبل پر رحم آتا ہے جو پھولوں کی نزاکت مزاج سے فریاد بھی نہیں کر سکتی۔

محمد صادق: از ازل صادق بدنیا میل مبیرش نداشت   چند روزے آمد و یاران خود را دید و رفت

ازل ہی سے صادق دنیا کی طرف مائل نہ تھا، اسی لیے چند ہی دنوں کے لیے دنیا میں آیا اپنے دوست احباب کو دیکھا اور لوٹ گیا، اگر میل ہوتا تو زیادہ قیام کرتا۔

ہر زماں دست تو در گردن خود می بیند   ایں چہ اقبال بلند است کہ مینا دارد

مینا کا نصیبہ بھی کتنا بلند ہے کہ ہر وقت تیرا ہاتھ اس کی گردن میں رہتا ہے (اے کاش یہ مسرت مجھے بھی حاصل ہوتی)

مرزا صائب: اگر تو دامن خود را بدست ما ندہی   ز دست ما نگرفت است کس گریباں را

اگر تو اپنا دامن میرے ہاتھ میں نہیں دیتا تو کسی نے گریباں کو تو میرے ہاتھوں سے نہیں چھین لیا ہے اور گریباں دری تو کوئی نہیں روک سکتا۔

ع   ہمارا زور بھی آخر تو چلتا ہے گریباں پر

قمریاں پاس غلط کردۂ خود می دارند   ورنہ یک سرو دریں باغ باندام تو نیست

سرو سے قمریوں کا عشق اپنی غلطی کی پاسداری کا نتیجہ ہے، ورنہ باغ کا کوئی سرو بھی ترے جسم کی دل آویزی کو نہیں پہنچتا۔ اس لیے قمریوں کے عشق کے قابل تو ہے نہ کہ سرو۔

مارا ز شبِ وصل چہ حاصل کہ تو از ناز تا بند قبا باز کنی صبح دمیدہ است

مجھکو شبِ وصل سے بھی کیا حاصل جب تک تو ناز سے بند قبا کھولے کھولے صبح نمودار ہو جاتی ہے۔

چشم شوخ تو چوں برہم زند مژگاں گردد دو جہاں فتنہ بہم دست و گریباں گردد

تیری آنکھیں جب پلک جھپکاتی ہیں تو دونوں جہان کے فتنے بہم دست و گریباں ہو جاتے ہیں۔ یعنی تیری آنکھوں میں دونوں جہان کے فتنے خوابیدہ ہیں۔

جائے بنی روی کہ دلِ بدگمانِ ما تا بازگشتنِ تو بصد جا نمی رود

تو جہاں بھی جاتا ہے، جب تک واپس نہیں آجاتا میرا بدگمان دل اس جستجو میں کہ تو کس کے یہاں گیا ہے، سیکڑوں جگہ گھوم آتا ہے۔

آنکہ منعِ منِ مخمور ز صہبا می کرد لب میگونِ ترا کاش تماشا می کرد

جو شخص مجھ مخمور کو مے نوشی سے منع کرتا ہے، کاش وہ تیرے لبِ میگوں کو دیکھ لیتا تو مجھکو معذور سمجھتا۔

اے قاصد اگر نامۂ دلدار نیاری از بہر تسلی ز زبانش سخنے گو

قاصد سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ اگر تو معشوق کی طرف سے کوئی نامہ نہیں لایا ہو تب بھی میرے دل کی تسلی کے لیے اپنی طرف سے محبوب کی زبان سے کوئی بات کہہ دے۔

نہ ذوقِ بودن و نے رُدے باز گردیدن چو خندہ برلبِ ماتم رسیدہ را مانم

نہ ٹھہرنے ہی کا ذوق ہے نہ لوٹ جانے کی گنجایش، میرا حال بھی ماتم رسیدہ کی ہنسی کی طرح ہے کہ لب پر آنے سے اس کو روک بھی نہیں سکتا اور دل کھول کر ہنس بھی نہیں سکتا۔

مرا خود نیست یارا سوال آخر چہ جی گوئی　　اگر پرسد گناہ من کسے روز سوال از تو

مجھ میں خود تو تجھ سے پوچھنے کا یارا نہیں ہے لیکن اگر کوئی حشر کے دن میرا گناہ تجھ سے پوچھے کہ میں نے کیا قصور کیا تھا تو تیرے پاس اس کا کیا جواب ہوگا،

چہ عجب اگر نسوزد دل کس ز آہ سردم　　نرسیدہ ام بجائے کہ کسے رسد بدردم

اگر میری آہ سرد سے کسی کے دل میں سوز نہیں پیدا ہوتا تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے؛ میں ابھی اس مقام پر نہیں پہنچا ہوں کہ دوسرا میرے درد کا اندازہ کرسکے۔ یعنی میری آہ کی نارسائی خود اس کی خامی کا نتیجہ ہے،

بیرصیدی: دریں بہار نشد فرصت آنقدر ما را　　کہ ہم ترانۂ بلبل کنیم مینا را

اس بہار میں اتنی فرصت ہی نہیں ملی کہ مینا کو بلبل کا ہم ترانہ بنا سکوں یعنی شراب پی سکوں، یہ بھی معنی ہوسکتے ہیں کہ اس دنیا میں اس کا موقع ہی نہیں مل سکا کہ اس سے لطف و لذت اٹھا سکتا،

از رہ نمیرود بوفائے کسے کہ میرس　　ایں دل کہ آشنائے قدیم جفائے تست

یہ دل جو تیری جفاؤں کا مدتوں سے عادی ہے، دوسروں کی وفا سے بھی اپنی راہ سے نہیں ہٹا یعنی تیری جفائیں بھی اس کے لیے دوسروں کی وفا سے زیادہ خوشگوار ہیں،

باآنکہ صرف شد ہمہ عمرم در انتظار　　آگہ نیم ہنوز کہ چشمم براہ کیست

باوجودیکہ میری ساری عمر انتظار میں گذر گئی، اس کے باوجود مجھکو معلوم نہ ہوسکا کہ میری آنکھوں کو کس کا انتظار رہا،

یا تو گر دعوی خونم بگواہ انجامد　　نیست ممکن کہ برائے تو صد ایماں نرود

اگر گواہوں کی شہادت سے میرے خون کا دعویٰ تجھ پر ثابت ہوسکتا ہے تو یہ ممکن نہیں ہے کہ

تیرے پیچھے سیکڑوں ایمان نہ چلے جائیں یعنی کوئی بھی تیری خاطر سے جھوٹی گواہی دینے کے لیے تیار نہ ہوگا
اور اپنا ایمان برباد کرے گا۔

انصاف تو اے محنتِ ہجراں کجا رفت　　　　ہر چند گرانجانیِ ما تاب تو دارد

ہجر کی کلفتوں سے مخاطب ہوکر کہتا ہے کہ اگرچہ میری سخت جانی تجھکو برداشت کر لیتی ہے
لیکن تیرا انصاف کہاں چلا گیا، تجھکو کیوں رحم نہیں آتا،

صیادِ ما بنائے ستم تازہ کردہ است　　　　مرغیکہ پرشکستہ شود آزاد می کند

صیاد نے یہ نیا طرز ستم ایجاد کیا ہے کہ جو مرغ پرشکستہ ہو جاتا ہے اس کو رہا کر دیتا ہے
اب وہ غریب کس طرح اڑ کر جائے،

ہر روز حیاتم شبِ صد گونہ الم بود　　　　ایں عمر نبود آفت آرام عدم بود

میری زندگی کا ہر دن سیکڑوں قسم کے غم والم کی رات تھا، اس لیے یہ زندگی نہ تھی،
بلکہ عدم کے آرام کے لیے بھی آفت تھی۔

افسوس کہ شد آئینہ خیرہ نگاہاں　　　　روئے کہ نگہ کردنش از دور ستم بود

جس لطیف چہرہ پر دور سے بھی نگاہ ڈالنا ظلم تھا، افسوس کہ وہ بے بصر رقیبوں کا
آئینہ بن گیا،

برقع برانگندہ برد ناز بباغش　　　　تا نکہتِ گل بیختہ آید بہ دماغش

وہ باغ میں ناز سے اس لیے نقاب ڈالکر جاتا ہے کہ پھولوں کی خوشبو بھی چھنکر اس کے
دماغ میں آئے، یعنی اس کی نزاکت مزاج خوشبو کے بھبکے کی بھی متحمل نہیں ہے،

کم طالعی نگر کہ من و یار چوں دو چشم　　　　ہمسایہ ایم و خانہ ہم را ندیدہ ایم

میری یہ بدنصیبی بھی قابل دید ہے کہ میں اور محبوب دونوں آنکھوں کی طرح ایک دوسرے کے

بالکل قریب ہیں، اس کے باوجود ایک دوسرے کا گھر نہیں دیکھ سکتے اور محبت کی قربت کے باوجود میری آنکھیں نظارۂ جمالی سے محروم ہیں،

از طرز وعدہ یافتم اے بیوفا کہ تو — می آئی آں زماں کہ نہ آئی بکار من

مجھکو تیرے وعدے کے طرز ہی سے اندازہ ہوگیا تھا کہ تو اس وقت میرے پاس آئے گا جب میرے کام نہ آسکے گا یعنی میری موت کے بعد،

عشق من کرد ترا شہرۂ وحسن تو مرا — ہر دو رسوائے ہم از چہ تو تنہا رنجی

میرے عشق نے تجھے شہرت دی اور تیرے حسن نے مجھکو، ہم دونوں رسوائی میں برابر کے شریک ہیں۔ اس لیے تو تنہا مجھ سے کیوں رنجیدہ ہے،

ہر کس نظر کند بتو عاشق گماں کنی — بے آنکہ یک رہش بجفا امتحاں کنی

جس کی نظر بھی تجھ پر پڑ جاتی ہے اس کو تو جفا سے امتحاں کیے بغیر عاشق سمجھ لیتا ہے، عشق کا اصلی امتحان تو جفا ہے،

از سیر باغ بے تو چہ دل واکند کسے — با چشم منتظر چہ تماشا کند کسے

تیرے بغیر باغ کی سیر سے دل کس طرح کھل سکتا ہے۔ منتظر آنکھوں کے ساتھ کیا تماشا کیا جا سکتا ہے،

ملا صبائی: از شرم ابروان پری من ہلال عید — خود را چناں نمود کہ کس دید کس ندید

عید کا چاند کسی کو نظر آتا ہے کسی کو نہیں، اس سے فائدہ اٹھا کر کہتا ہے کہ میرے چاند یعنی معشوق کے ابروؤں کی شرم سے عید کے چاند کو کھل کر سامنے آنے کی ہمت نہیں پڑتی اور وہ اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی دیکھ پاتا ہے کوئی نہیں دیکھ پاتا۔

ملا محمد صوفی: چہ سود از شکر عتاب تو خندہ آمیز است — کہ زہر کارگر یست ارچہ در شکر باشد

اس سے کیا حاصل کہ تیرے عتاب میں ہنسی کی آمیزش بھی ہے، زہر خواہ شکر میں ملا ہوا ہو اپنا کام کر جاتا ہے، اس لیے ہنسی میں بھی ترے عتاب کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔

صبوحی تبریزی: از رشک کہ سوزم زکہ پنہا کنمت ہائے — در ہیچ دلے نیست کہ جائے تو نہ باشد

میں کس کس کے رشک میں جلوں اور کس کس سے تجھکو چھپاؤں، کوئی دل بھی تو ایسا نہیں ہے جس میں تیری یاد نہ ہو

طرفہ حالیست کہ عاشق شب ہجراں دارد — خواب ناکردن وصد خواب پریشاں دیدن

شب ہجراں میں عاشق کا حال بھی عجیب طرفہ تماشا ہے، اس کو نیند بھی نہیں آتی، پھر بھی سیکڑوں پریشان خواب دیکھتا ہے،

غیر سبزواری: خوش حال آنکہ ترا دید وجاں سپرد — آگہ نہ شد کہ ہجر کدام و وصال چیست

سب سے خوش نصیب وہ ہے جس نے تجھکو دیکھتے ہی جان دیدی، نہ ہجر سے واقف ہوا نہ وصال سے،

فریاد ازاں لحظہ کہ درد دلم آں شوخ — پرسد زمن و قوتِ گفتار نہ باشد

وہ وقت بھی کیسی بےبسی کا ہے کہ محبوب میرا درد دل پوچھے اور مجھ میں گفتار کی طاقت باقی نہ رہے کہ بتا سکوں۔

چو می بینم کسے از کوئے او دلشاد می آید — فریبے کز تو اول خوردہ بودم یاد می آید

جب میں کسی کو اس کے کوچہ سے خوش دل آتا دیکھتا ہوں تو مجھے وہ دھوکا یاد آجاتا ہے جو تجھ سے پہلی مرتبہ کھایا تھا کہ آیندہ اس فریب خوردہ کا بھی وہی انجام ہوگا۔

چو برخیزد زخواب ناز و بیند سوئے خود رویم — بہانہ چشم مالیدن کند تا ننگرد سویم

جب وہ خواب ناز سے اٹھتا ہے اور اپنی طرف میرا رخ دیکھتا ہے تو آنکھیں ملنے لگتا ہے تاکہ

مجھ پر نگاہ نہ ڈالنے کا بہانہ مل جائے، سونے کے بعد کسل دور کرنے کے لیے جھوٹا سونے والا آنکھیں ملتا ہے۔

چہ حیاست اینکہ گاہے اگرم زحال پرسی　　ہزار رنگ کردی بصدا نفعال پرسی

یہ کونسی شرم ہے کہ اگر کبھی میرا حال بھی پوچھتا ہے تو ہزار وں رنگ بدلتا اور بڑی شرم وندامت سے پوچھتا ہے، دوسرے مصرعے میں جو کیفیت بیان کی گئی ہے وہ ایسی لطیف ہے کہ اس کی تشریح نہیں ہو سکتی،

ضیاء الدین صابری:۔

ز ناز نیست اگر حرفش بلب دیر آشنا گردد　　سخن را دل نمی خواہد کزاں لبہا جدا گردد

معشوق کی کم سخنی ناز کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ الفاظ اس کے لبوں کی لذت و حلاوت کی وجہ سے اس سے جدا ہونا نہیں چاہتے، اس لیے بہت دیر میں نکلتے ہیں

آقا طاہر: جلوۂ زلف شاہدے بردہ دل رمیدہ را　　پے بہ کجا برد کسے مرغ بشب پریدہ را

ایک حسین کی زلف کا جلوہ میرے دل کو جھپٹ لے گیا ہے۔ اس کا ملنا اس لیے دشوار ہے کہ رات کی تاریکی میں جو چڑیا اڑ جائے اس کو پکڑا نہیں جا سکتا۔ اس لیے اسکی سیاہ زلفوں کے جلوہ میں گم شدہ دل بھی نہیں مل سکتا،

طالب آملی: من و شوخے کہ استیلائے حسنش در صف محشر　　شکایت شکر سازد برد با نہاد دادخواہاں را

میرا سابقہ ایسے شوخ معشوق سے ہے کہ اس کے حسن کا زور و غلبہ صف محشر میں دادخواہوں کی شکایت کو شکر سے بدل دیتا ہے، یعنی دادخواہ اس کے حسن کے اثر سے اس کی شکایت کرنے کے بجائے اس کا شکریہ ادا کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں، اس لیے محشر میں بھی دادخواہی کی امید نہیں۔

نومیدی از وصال تو طاقت گداز بود صد جا گرہ زدیم امید بریدہ را

ترے وصال سے ناامیدی بڑی صبر آزما اور تاب و تواں ختم کرنے والی تھی اس لیے میں نے ٹوٹی ہوئی امیدوں میں سیکڑوں جگہ گرہ لگائی ہے، تاکہ اس کا رشتہ ٹوٹنے نہ پائے، یعنی ناامیدی میں بھی امید قائم رکھی ہے۔

عشق را بر سر بالیں من آرید بعجز کیں طبیبیست کہ مشہور بہ یمن قدم است

عشق کی منت سماجت کر کے کسی طرح میرے سرہانے لے آؤ کیونکہ عشق کا طبیب مبارک قدمی کے لیے مشہور ہے اس کے دست شفا سے شفا ہو سکتی ہے۔

چوں شکر آں کنیم کہ بر بیدلان شوق جور تو ہمچو لطف خدا کم نمی شود

اس لطف و کرم کا شکر کس طرح ادا کروں کہ محبت کے ماروں پر تیرا جور خدا کے لطف عام کی طرح ہے، جو کم نہیں ہوتا، اور تیرا جور و ظلم بھی لطف و کرم سے کم نہیں، اس لیے خدا کے لطف کی طرح تیرے لطف کا شکریہ کس طرح ادا کیا جا سکتا ہے۔

بے طراوت ہمچو برگ سبزۂ بے شبنم است گوشۂ داماں مژگانے کہ اشک آلودہ نیست

جو مژگاں اشک آلودہ نہیں ہے وہ اس سبزہ کی طرح بے طراوت و تازگی ہے جس پر شبنم نہ پڑی ہو، یعنی مژگاں کا حسن غم محبوب میں رونے ہی میں ہے۔

با صد کرشمہ آں بت بدست می رود خود می کند خرام و خود از دست می رود

وہ بدمست بت سیکڑوں کرشموں اور ناز سے اس طرح چل رہا ہے کہ خود ہی خوشخرامی کرتا ہے اور خود ہی قابو سے باہر ہو جاتا ہے۔ مصرعہ ثانی کی کیفیت کی

تشریح نہیں کیجا سکتی۔

مردم ز رشک چند بہ بینم کہ جام مے ــــــ لب بر لبش گذارد و قالب تہی کند

میں رشک میں مرا جاتا ہوں۔ کب تک اس منظر کو دیکھوں کہ جام شراب معشوق کے لبوں پر لب رکھکر قالب خالی کر دیتا ہے۔ کاش اسی طرح میں بھی اسکے لبوں پر لب رکھکر جان دیدیتا،

خزاں رسید و بوئے بہار رفتہ ہنوز ــــــ ذخیرہائے جنوں در دماغ دل دارم

خزاں کا موسم آگیا، لیکن بہار رفتہ کی خوشبو کے اثر سے میرے دل کے دماغ میں اب بھی جنون کا بڑا ذخیرہ جمع ہے۔ یعنی خزاں میں بھی بہار کے اثرات باقی ہیں،

ع پیری شباب ہے، جو تمنا جوان رہے

طبسی سیستانی: تنہا بدیدہ نتواں داد گریہ داد ــــــ چوں ابر میتواں ہمہ اعضا گریستن

تنہا آنکھوں سے رونے کا حق ادا نہیں کیا جا سکتا، ابر کی طرح سارے اعضا کو رونا چاہیے، اس وقت رونے کا پورا حق ادا ہوگا۔

طوفی تبریزی:۔

بدشواری از و قطعِ نظر کردم ولے ہرگہ ــــــ بخاطر می رسد بے اختیارم گریہ می آید

میں نے بڑی دشواری سے اس کا خیال چھوڑا ہے، مگر اب بھی جب اس کی یاد آتی ہے تو بے اختیار رونا آجاتا ہے۔

مرزا طاہر: سر تا بقدم رفتہ بتاراج نگاہے ــــــ از چشم و دلم ماندہ ہمیں اشکے و آہے

اس کی نگاہ نے سر سے پاؤں تک جو کچھ تھا سب لوٹ لیا، میرے پاس اشک اور

دل کی نشانی صرف آنسو اور آہ رہ گئے ،

طاہر عطا: از فریب باغبان غافل مشو اے عندلیب پیش ازیں ہم دریں باغ آشیانے داشتم

بلبل سے کہتا ہے کہ باغبان کے فریب سے کسی وقت بھی غافل نہ ہو، اس باغ میں میرا بھی آشیاں

رہ چکا ہے، اس لیے میں اس کے فریب سے خوب واقف ہوں ،

محمد علی طالب طاہر :-

من آں صیدم کہ خون خویشتن را در قفس ریزم بہ دیگر پیش صیادم کسے نام رہائی را

میں وہ صید ہوں کہ اگر کوئی شخص میرے صیاد کے سامنے رہائی کا نام لیتا ہے تو میں قفس میں

اپنا خون بہا دیتا ہوں، یعنی اسیری کا اتنا عادی ہو چکا ہوں کہ آزادی کے نام سے جان

دینے پر آمادہ ہو جاتا ہوں ، ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رہائی کے نام سے آزادی کا

جذبہ بھڑک اٹھتا ہے ، اور میں جان دینے کے لیے آمادہ ہو جاتا ہوں ۔

قاطعی قزوینی طغرا: نمیدہم بہ نگہ رخصتِ نظارۂ یار دریں زمانہ بچشم خود اعتمادے نیست

اس زمانہ میں اپنی آنکھوں پر بھی اعتماد نہیں رہا، اس لیے نگاہ کو محبوب کے نظارۂ جمال کی

اجازت نہیں دیتا کہ کہیں وہ بھی رقیب نہ بن جائے ،

نیامدی کہ مبادا بمیرم از شادی بیا کہ مرگ بہ از انتظار می باشد

تو اس خوف سے نہیں آتا کہ میں خوشی سے مر نہ جاؤں لیکن موت انتظار کے مقابلہ میں زیادہ

آسان ہے ، اس لیے تجھے آجانا چاہیے کہ انتظار کی مصیبت سے مجھے نجات ملے ۔

دکانِ گل کشاید چوں نقاب از چہرہ برگیرد گرہ در کار سرو افتد چو دستے بر کمر دارد

محبوب جب چہرہ سے نقاب اٹھاتا ہے تو پھولوں کی دوکان کھول دیتا ہے اور جب کمر

پر ہاتھ رکھتا ہے تو سرو کے کام میں گرہ پڑ جاتی ہے ۔

(باقی)

مطبوعات جدیدہ

رسالوں کے خاص نمبر

زندگی مسلم پرسنل لا نمبر: مرتبہ مولانا سید احمد قادری، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۲۰۰، قیمت ۳ر، پتہ دفتر ماہنامہ زندگی، رام پور،

مسلم پرسنل لا کے تحفظ اور ملک میں مشترکہ سول کوڈ جاری کیے جانے کی مخالفت میں بہت مفید مضامین اور اخباروں اور رسالوں کے خاص نمبر شائع ہو چکے ہیں، زندگی کا یہ خاص شمارہ اسی سلسلہ کی ایک مفید اور قابل تحسین کوشش ہے، اس کے شروع کے تین مضامین میں پرسنل لا کی دینی، ملی، اور تہذیبی حیثیتوں سے اہمیت بیان کی گئی ہے، اور اس میں ترمیم و تنسیخ کے خطرات ظاہر کیے ہیں، فاضل مرتب نے "یتیم پوتے کی وراثت"، "مرد کا حق طلاق" اور "تعدد ازدواج" سے متعلق اہم اعتراضات کا مدلل جواب دیا ہے، اور مسلم پرسنل لا کے سلسلہ میں جد و جہد کے لیے بعض مفید مشورے دیے ہیں، اور شرعی نظام قضا کی ضرورت واضح کی ہے دو مضامین میں مسلم پرسنل لا میں تبدیلی کے حامیوں کے رجحانات نقل کر کے ان کا جواب دیا گیا ہے، ایک مضمون میں شریعت اور عائلی قوانین کے بارہ میں مستشرقین اور مسلمانوں کے تجدد پسند طبقہ کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کی گئی ہے، اور عائلی قوانین سے متعلق بعض اہم اکیڈمیوں کا مختصر تعارف بھی کرایا گیا ہے، مجموعی حیثیت سے یہ نمبر مفید اور سنجیدہ مضامین پر مشتمل اور موافق و مخالف دونوں کے مطالعہ کے لائق ہے، اس میں جو اہم مضامین شامل نہیں

ہو سکے ہیں ان کو آئندہ دوسرے خاص نمبر میں شائع کیا جائے گا۔

جامعہ مرتبہ جناب ضیاء الحسن فاروقی، متوسط تقطیع
سرسید کی معنویت موجودہ دور میں } کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۸۸،
قیمت عہ پتہ: رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

رسالہ جامعہ نے یہ خاص نمبر موجودہ دور میں سرسید کی معنویت و اہمیت کو واضح کرنے کے لیے شائع کیا ہے، یہ چھ مضامین پر مشتمل ہے، شروع کے تینوں مضامین جو پروفیسر مجیب، ضیاء الحسن فاروقی اور آل احمد سرور کے قلم سے ہیں، اس سمینار میں پڑھے گئے تھے، جو جنوری ۱۹۷۳ء میں مسلم یونیورسٹی میں شعبۂ اردو کی طرف سے منعقد ہوا تھا، ان میں فاضل مدیر کا مقالہ خاصہ ہے، اس میں مذہب، عبادت، تفسیر قرآن، حدیث اور اجتہاد و تقلید وغیرہ کے بارہ میں سرسید کے نقطۂ نظر کی وضاحت کی گئی ہے، گو فاضل مقالہ نگار کا یہ خیال صحیح ہے کہ "احادیث سے متعلق انھوں نے کوئی ایسی بات نہیں کہی ہے جس سے معاذ اللہ اسلام کی بیخ کنی ہوتی ہے" مگر یہ سرسید کے نقطۂ نظر کی صحت کی دلیل نہیں، کیونکہ خود مقالہ نگار نے بھی "مذہبی عقائد اور قرآن کے محکمات و متشابہات میں ان کی اس قدر غیر ضروری کد و کاوش کھینچ تان کر انھیں علوم جدیدہ کے مسائل کے مطابق کر دکھایا جائے کو غیر علمی اور بہت بڑی کمزوری بتایا ہے"، ٹھیک یہی بات حدیثوں کی توجیہ اور ان کے رد و قبول میں بھی ان کے نقطۂ نظر پر چسپاں ہوتی ہے، سرسید کا محدثین پر یہ الزام بھی صحیح نہیں ہے کہ انھوں نے درایت سے کام ہی نہیں لیا ہے، درایت تو فن حدیث کا ایک مسلم اصول ہے، جناب رفیع الدین کا مضمون جامع ہے، اس میں سرسید کے تعلیمی نظریات تفصیل سے پیش کیے گئے ہیں، دوسرے مضامین بھی لائق مطالعہ ہیں، گو ان کی بعض باتیں محل نظر ہیں، مجموعی حیثیت سے یہ نمبر سرسید کے افکار و تصورات کو سمجھنے کے لیے مفید ہے۔

دو ماہی شیرازہ سیمینار نمبر۔ مرتبہ جناب محمد یوسف ٹینگ تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۲۰۰ قیمت سالانہ ۱۰ فی کاپی ۲ پتہ جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز شہید گنج، سری نگر۔

جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز نے "جدیدیت کے ادبی رجحان اور اردو، کشمیری اور لداخی زبانوں پر اس کے اثرات کا جائزہ لینے کے لیے مارچ ۱۹۷۸ء میں ایک سمینار منعقد کیا تھا، اس میں جن ادیبوں نے شرکت کی تھی، ان میں جگن ناتھ آزاد، ڈاکٹر محمد حسن، گوپی چند نارنگ، ڈاکٹر شکیل الرحمٰن، عبدالرحمٰن راہی اور خود فاضل مرتب کے نام قابل ذکر ہیں، یہ نمبر اس سمینار میں پڑھے جانے والے دس مضامین پر مشتمل ہے، بیشتر مضامین اردو زبان میں جدیدیت اور اسکے رجحان سے بحث کی گئی ہے، تین مضامین میں کشمیری شاعری، افسانہ اور ڈرامہ کا اور ایک میں "نیا لداخی ادب" کا جائزہ لیا گیا ہے، آخر میں سمینار کی مفصل روداد ہے، ڈاکٹر شکیل الرحمٰن کا مضمون "تنقید کی نئی جہتیں" زیادہ مفصل ہے، مگر اس میں متوازن اور حقیقت پسندانہ باتوں کے ساتھ کچھ غیر متوازن اور انتہا پسندانہ باتیں بھی آگئی ہیں، دوسرے مضامین میں بھی معتدل اور غیر معتدل دونوں طرح کے خیالات ظاہر کیے گئے ہیں، اور جدیدیت کی ماہیت وحقیقت کے بارہ میں اس قدر مختلف اور متضاد باتیں کہی گئی ہیں کہ اسکا کوئی واضح اور متعین مفہوم سامنے نہیں آتا، جس کا سمینار کے رپورٹر نے بھی اعتراف کیا ہے تاہم جدیدیت اور ادب میں نئے افکار ورجحانات کے بارہ میں ادیبوں اور ناقدین نے بے لاگ خیالات پیش کیے ہیں، ادبی وعلمی مسائل کی تفہیم وجائزے کے لیے اس طرح کے سمینار مفید ہیں، اس حیثیت سے اکیڈمی کی یہ کوشش لائق تحسین ہے۔

نشانِ منزل خاص نمبر۔ مرتبہ مولانا حبیب ریحان ندوی، بڑا اخباری سائز، کاغذ، کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۱۰۵ قیمت ۵ روپیہ پتہ دفتر نشانِ منزل ۲۲ مالی جہ بھوپال۔

نشانِ منزل دارالعلوم تاج المساجد بھوپال کا پندرہ روزہ اصلاحی و دینی جریدہ ہے، اس کا ہر سال ایک خاص نمبر بھی شائع ہوتا ہے، ۸۲ء کا خاص نمبر بھوپال کے مشہور عالم ربانی اور عارف باللہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب مجددیؒ کی یادگار میں شائع کیا گیا ہے، اس میں ان کے سوانح و حالات، فضائل و کمالات، سیرت و کردار اور شریعت و طریقت میں جامعیت وغیرہ سے متعلق متنوع مضامین ہیں، "افاضات واعلام" کے عنوان سے خود حضرت شاہ صاحبؒ کا ایک بیش قیمت رسالہ درج ہے، اکابر میں شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا، مولانا عبد الماجد دریابادی مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اور مولانا محمد منظور نعمانی کے مضامین نے اس نمبر کو زیادہ اہم بنا دیا ہے، مولانا محمد عمران خاں کے دونوں مضامین "نادر تشخیص برمحل تجویز" اور "حضرت صاحب کا سفر آخرت" بڑے اثر انگیز ہیں، صاحبزادہ مولانا محمد سعید مجددی اور لائق مرتب کے مضامین بھی خاصے ہیں، شعراء نے منظوم ہدیۂ عقیدت پیش کیا ہے، ایک مضمون میں حضرت کی وفات کے بارہ میں رسائل و جرائد کے تاثرات نقل کیے گئے ہیں، آخر میں صاحبزادہ محترم اور مولانا محمد عمران کے نام کے تعزیتی خطوط درج ہیں، ان سے حضرت کی عظمت و مقبولیت کا اندازہ ہوتا ہے، یہ اس دور کے ایک نامور بزرگ کی زندگی کا بڑا سبق آموز اور ایمان افروز مرقع ہے۔

تجلی ڈاک نمبر۔ اڈیٹر مولانا عامر عثمانی متوسط سائز کاغذ معمولی، کتابت طباعت بہتر، صفحات ۱۱۴ قیمت ۶ پتہ ماہنامہ تجلی، دیوبند۔

ماہنامہ تجلی اکثر خاص نمبر شائع کرتا ہے، اس کے عام شماروں میں "تجلی کی ڈاک" کے زیر عنوان قارئین کے مختلف النوع سوالات کے جواب درج ہوتے ہیں، اس نمبر کا تقریباً تہائی حصہ استفسارات کے جواب پر مشتمل ہے، اور بقیہ حصے میں تجلی کے بعض مستقل عنوانات آغاز سخن، کھرے کھوٹے اور مزاحیہ حصہ "مسجد سے میخانے تک" کے علاوہ بعض دیگر مضامین نظم و نثر بھی دیے گئے ہیں، استفسارات کے جواب پر از معلومات ہیں لیکن ان میں کہیں کہیں طوالت اور لہجہ تیز ہو گیا ہے۔

"ض"

جلد ۱۱۱　ماہ صفر المظفر ۱۳۹۳ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۷۳ء　عدد ۳

مضامین

مقالات

باب التقریظ والانتقاد

شذرات

مسلم یونیورسٹی کے بارہ میں مسلمانوں میں جو اضطراب اور جس طرح اس مسئلہ میں اُن کی آواز متحد ہے اس سے حکومت کو اندازہ ہو گیا ہو گا کہ وہ کسی حال میں بھی اس سے دست بردار ہونے کیلئے تیار نہیں ہیں، مسلم یونیورسٹی اُن کی عزیز ترین متاع، اُن کی تمناؤں کا مظہر، اُن کی ایک صدی کی محنت کا پھل اور اُن کے دل و دماغ کا سرچشمہ ہے، اُن کی تقریباً تمام بڑی بڑی شخصیتیں اسی نے پیدا کیں جنھوں نے ہر میدان میں نمایاں کارنامے کئے اور ملک و ملت دونوں کی بہترین خدمات انجام دیں، مسلمان اس کو کس طرح گوارا کر سکتے ہیں کہ اُس کے اقلیتی کردار کو ختم کر کے اس کی روح نکال لی جائے، اور اس سرچشمہ کو ہمیشہ کے لئے خشک کر دیا جائے،

مسلم یونیورسٹی کا مسئلہ تنہا مسلمانوں کا نہیں بلکہ جمہوریت، سیکولرزم اور تعلیم کی آزادی کا ہے اسی لئے بہت سی جمہوری پارٹیاں اور آزادی تعلیم کے حامی مسلمانوں کے ساتھ ہیں، یونیورسٹیوں میں بھی اس کے خلاف احتجاج ہو رہا ہے، درحقیقت تعلیم گاہیں ہی وہ سرچشمے ہیں جن سے روشن دماغ اور اعلیٰ صلاحیتوں کے افراد پیدا ہوتے ہیں، جو ملک کی خدمت بھی انجام دیتے ہیں، اور حکومت کو اس کی غلط روی پر ٹوک بھی سکتے ہیں۔ اس لئے روس کے علاوہ سارے مہذب ملکوں میں تعلیم حکومت کے اثر سے آزاد ہے۔ اس کو صرف اس حد تک مداخلت کا حق ہے کہ اُن کا کوئی عمل ملک کے مفاد کے خلاف نہ ہو، اگر انھیں بھی انسانوں کو ایک خاص سانچے میں ڈھالنے کی فیکٹری بنا لیا جائے

تو ملک آزاد مالی دماغ انسانوں سے محروم ہو جائیگا جو جمہوریت کے لئے بڑا المیہ ہوگا۔

ہندوستان کا دستور جمہوری اور سیکولر ہے، اس نے اقلیتوں کو اپنی ضرورت کے مطابق ادارے قائم کرنے کا حق دیا ہے، اسلئے کسی اقلیتی ادارہ کو اس کے کردار سے محروم اور اُن کی متحدہ آواز کو نظر انداز کرنا دستور کے بھی خلاف ہے اور جمہوریت کے بھی، باقی کچھ مسلمان تو ہر مسئلہ میں حکومت کے ہم نوا مل جائیں گے، مگر انکی جو حیثیت ہے وہ خود حکومت کی نگاہوں سے مخفی نہیں، اُن میں وہ مسلمان بھی ہیں جو کلام مجید کے صریح احکام میں تبدیلی چاہتے ہیں، اور وہ بدبخت بھی ہیں جو اس کو نام نہاد ترقی میں مزاحم دقیانوسی کتاب سمجھتے ہیں، ایسے لوگ مسلمان کہلانے کے کب مستحق ہیں، اور اُن کو مسلمانوں کا ترجمان سمجھنا کہاں تک صحیح ہے، اگر جان بوجھکر حکومت ان کا سہارا لیتی ہے تو دونوں فائدہ اٹھانے کے لئے ایک دوسرے کو دھوکا دیتے ہیں، ہندوستان مختلف نسلوں مختلف مذہبوں اور مختلف تہذیبوں کا گہوارہ ہے اور اس کا حسن اسی رنگارنگی میں ہے، اسی لئے اس کا دستور سیکولر رکھا گیا ہے اور ان سب کو اپنے مذہب اور تہذیب و روایات کو قائم رکھنے کا پورا حق دیا گیا ہے، اس لئے قومی ایکتا اور قومی دھارے کے نام پر ان سب کو ایک رنگ میں رنگنے کی کوشش دستوری ضمانت کے سراسر خلاف ہے، قومی ایکتا اور قومی دھارے کا مطلب آپس کے تعلقات میں اتحاد و خوشگواری اور ملک کی خدمت اور اس کے مفاد میں اتحاد و یکجہتی ہے، یہ ہرگز نہیں ..... کہ سارے فرقے اپنی خصوصیات مٹا کر ایک ہی دھارے میں بہ جائیں، اس کو کوئی فرقہ بھی گوارا نہیں کرسکتا، اس سے اتحاد و یکجہتی کے بجائے اور اختلاف و انتشار پیدا ہوگا،

کچھ لوگوں کو مسلم یونیورسٹی میں فرقہ پروری کی بو آتی ہے، اور اُن کے نزدیک اس کا علاج یہ ہے کہ اُس کا اقلیتی کردار ختم کر دیا جائے، اس کا بھی الٹا اثر پڑے گا، اس سے فرقہ وارانہ جذبات اور ابھریں گے، لیکن

یہ الزام ہی سرے سے غلط ہے جس یونیورسٹی نے مولانا محمد علی شوکت علی، عبدالمجید خواجہ، تصدق احمد خاں شروانی، ڈاکٹر سید محمود، رفیع احمد قدوائی، اور ڈاکٹر ذاکر حسین جیسے سینکڑوں قوم پرور پیدا کئے ہوں، اور جنھوں نے اس زمانہ میں انگریزوں کے نظام تعلیم کا بائیکاٹ کیا ہو اور مسلم یونیورسٹی کے مقابلہ میں ایک آزاد قومی یونیورسٹی قائم کردی ہو جبکہ مالوی جی نے قوم پرور ہندوؤں کو ہندو یونیورسٹی میں قدم نہ رکھنے دیا تھا، اس پر فرقہ پروری کا الزام سراسر بہتان ہے، یہ قومی یونیورسٹی آج بھی قوم پروری اور سیکولرزم کی سب سے بڑی معلّم ہے، باقی کسی تعلیمی ادارے سے سو فیصدی ایک خیال کے لوگ پیدا نہیں ہوتے، کیا ہندو یونیورسٹی سے مہا سبھائی اور جن سنگھی نہیں پیدا ہوئے، وہ تو آج بھی آر۔ ایس۔ ایس۔ کا گڑھ ہے لیکن کیا اس جرم میں کسی میں اس پر ہاتھ ڈالنے کی ہمت ہے، یہی معاملہ مسلم یونیورسٹی کے ساتھ بھی ہونا چاہئے۔

ہمارا نقطۂ نظر تو یہ ہے کہ ہندو اور مسلم دونوں یونیورسٹیوں کو تعلیم کے ساتھ ہندو اور مسلم تہذیب و ثقافت کا بھی مرکز ہونا چاہئے، یہ فرقہ پروری نہیں، بلکہ حکومت کی سیکولرزم کا عملی نمونہ ہوگا، کسی تہذیب و ثقافت کا مرکز ہونا قطعی فرقہ پروری نہیں، بلکہ دوسری تہذیبوں کی مخالفت فرقہ پروری ہے، ان دلائل سے قطع نظر حکومت کو اپنے وعدوں کا بھی تو لحاظ کرنا چاہئے۔ وہ گذشتہ الکشن سے پہلے کیا وعدہ کرتی چلی آئی تھی۔ اور اب اس کا عمل کیا ہے۔ اس کا اثر مسلمانوں پر کیا پڑے گا۔ اس لئے یقین ہے کہ وہ بھی دیر سویر صحیح نتیجہ پر پہنچے گی، لیکن جس قدر جلد اس کو اپنی غلطی کا احساس ہوجائے، اسی قدر بہتر ہوگا۔

مقالات

مولانا محمد علی کی یاد میں

از سید صباح الدین عبد الرحمن

(۴)

مار ماڈیوک پکتھال کے خطبۂ صدارت کے بعد ایسکس ہال کا مجمع مولانا محمد علی کی تقریر سننے کا مشتاق تھا، انھوں نے حاضرین کو مخاطب کرکے کہا :-

"میں ایک ایسی جگہ آیا ہوں جو جمہوریت کا قلب ہے، اور میں دنیا کے اس حصہ سے آرہا ہوں جو کہ بیسویں صدی میں بھی استبدادی طریقے کے لیے بدنام ہے، لیکن یہاں آکر میرے لیے اس کا اندازہ لگانا مشکل ہے کہ سات ہزار میل کی بحری اور بری مسافت کو طے کرنے کے بعد کوئی فرق نظر آتا ہے، ہم نے محسوس کیا کہ ترکوں کے دشمنوں نے انکے خلاف عرصۂ دراز سے پروپگنڈا جاری کر رکھا ہے، ہمارے پاس اس پروپگنڈے کی تردید کے لیے نہ تو سرمایہ ہے اور نہ وہ ضابطۂ اخلاق ہے جو چاہیے، لیکن ہم کو کچھ کرنا ہے، ہم جب پیام کو لیکر آئے ہیں، اس کو یہاں کے لوگوں تک پہنچانا ہے، ان کو اس اشتباہ سے بھی آگاہ کرنا ہے جو ہم کو دیا گیا ہے، یہاں بہت کم لوگ ہیں جو ترکوں کے ساتھ ہمدردی رکھتے ہیں، ترکوں کو نہ صرف برے دن کا سامنا کرنا ہے بلکہ ان کو بری زبانوں سے بھی سابقہ ہے، ہاں ایسے انگریز ضرور ہیں جو ترکوں سے واقف ہیں، اور جو ان سے واقف ہیں وہ ان سے ہمدردی رکھتے ہیں، میری ملاقات کسی ایسے انگریز سے ابتک نہیں ہوئی جو ترکوں سے لڑا لیکن ان کے بارے میں اچھی رائے نہ رکھتا ہو (صدائے تحسین) برطانیہ کے ایسے لوگوں کی تعداد بکثرت ہے جو وطن سے باہر نہیں نکلے ہیں، اور جو ترکوں کو مطلق نہیں جانتے ہیں،

پھر بھی وہ ان کے خلاف تعصب رکھتے ہیں، یہ محض اس لیے کہ ترکوں کے دشمنوں نے تعصب کا زہر اس طرح پھیلا رکھا ہے کہ اس کا نقش مٹائے نہیں مٹتا۔ ایسی صورت میں لوگ میرے پاس آئے اور انھوں نے مجھ کو یہ رائے دی کہ میں اپنے مطالبات میں سختی نہ برتوں، انگریزوں کے مزاج کو غلط طریقہ سے برہم نہ ہونے دوں بلکہ معتدل بن کر کامیابی حاصل کروں۔" یہ سن کر میں نے اپنے سے پوچھا کہ کیا اس وقت میں جمہوریت کی ایسی سرزمین میں ہوں جہاں کہ برسراقتدار لوگ اپنی سیاست لوگوں کی خواہش کے مطابق بناتے ہیں، یا میں ایسے ملک میں ہوں جہاں کے کروروں کی آبادی اپنی سیاست میں مٹھی بھر غیر ملکی استبداد کی محتاج رہتی ہے۔ (صدائے تحسین) جب ہم اس ملک میں پہنچے تو ہم پر زور دیا گیا کہ ہم ان خیالات کی نمایندگی نہ کریں جنکو لے کر ہم یہاں آئے ہیں، بلکہ ہم یہاں کے اونچے حلقہ کے استبداد پسندوں کے خیالات کو مد نظر رکھ کر ان کی مزاجداری کریں۔ لیکن اے خواتین وحضرات! میں نے یہ فیصلہ کیا کہ میں اپنے لوگوں کے خیالات میں ترمیم کرکے اعتدال نہ پیدا کروں گا، کیونکہ ان کے مطالبات خود ہی معتدل ہیں، ہم اس پیام کو یہاں کے لوگوں تک ضرور پہنچائینگے، جو ہم اپنے لوگوں کی طرف سے لے کر آئے ہیں، میں اپنا کوئی مطالبہ آپ پر تھوپنے کی کوشش نہ کروں گا، میں جو کچھ پیش کروں گا، اس میں دلائل ہوں گے، اس کے لیے آپ سے بحث ومباحثہ کروں گا، اس کی تصریح کروں گا، اور اگر میری کوئی بات غیر واضح ہو یا بالکل نئی ہو یا چونکا دینے والی ہو تو میں اس انصاف اور کھلے ہوئے ذہن کا سہارا لوں گا جو انگریزوں کی پرانی روایت رہی ہے۔ (تالیاں) سامراج پسند، استحصال کرنے والے اور ہاتھوں میں کلہاڑی رکھنے والے لوگ

برطانوی امپائر کو ایک خطرناک منزل کی طرف لے جا رہے ہیں، اگر آپ کو اپنے امپائر کی قدر ہے۔ تو آپ صبر و سکون کے ساتھ میری باتوں کو سنیں اور میں جو کچھ کہوں اس پر غور کریں۔

بعض حلقوں میں ہمارے وفد کی اہمیت کم کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، خواتین و حضرات! میں آپ کو بتاؤں کہ ہم کون ہیں، ہم کس کی نمایندگی کرنے آئے ہیں، ہم کو یہاں آل انڈیا خلافت کانفرنس نے بھیجا ہے، جو اس وقت ہندوستان کی سب سے بڑی اور سب سے زیادہ نمایندہ قومی جماعت ہے، انڈین نیشنل کانگریس اور مسلم لیگ بڑی اور اہم سیاسی تنظیمیں ہیں، لیکن ہم جس کانفرنس کی نمایندگی کر رہے ہیں، وہ ان دونوں سے بڑی اور اہم ہے۔ آل انڈیا خلافت کانفرنس کے جس اجلاس میں یہ طے ہوا کہ ہم وفد کی شکل میں یہاں آئیں، اس میں بیس ہزار ہندو اور مسلمان شریک تھے، اور اس کی کارروائی شام کے چھ بجے سے شروع ہوئی اور دو بجے رات تک جاری رہی، میں نے اپنی پوری زندگی میں ہندوستان کے کسی جلسہ میں وہ جوش و خروش نہیں دیکھا جو اس میں دیکھنے میں آیا، اور اب ہم جب کہ یہاں ہیں، ہندوستان کے اندر کیا ہو رہا ہے، ہمارے پاس ہندوستان کے ہر حصہ سے تار پہنچ رہے ہیں، بالگام جیسی چھوٹی جگہ میں پندرہ ہزار لوگوں کا مجمع ہوا، ان کی طرف سے بھی تار آیا۔ ہم کو یہاں لوگوں نے بھیجا ہے، ہم ان سرکاری حکام کی طرف سے نہیں آئے ہیں، جو کسی کی بھی نمایندگی نہیں کرتے، ہمارے متعلق یہ بھی جان لیں کہ ہم میں سے بعض لوگوں نے قید کی سزا کی مشقت جھیلی ہے، اور ایسی سزا جو مذہبی سرگرمیوں کی خاطر کسی مقدمہ کے بغیر محض حکام کے وہم پر دی گئی، اور ہندوستان میں قانون کا استعمال اس طرح

کیا جا رہا ہے کہ ہم میں سے جو سب سے اچھے لوگ ہیں وہ جیل جانا اپنی بڑی عزت سمجھتے ہیں، کیا اس کی ضرورت ہے کہ ہم آپ کو آپ کی پرانی تاریخ کے واقعات یاد دلائیں، ہمیں اور ہمپڈن نے کیا کیا مصائب اس آزادی کی خاطر برداشت کیے جن پر آج آپ کو فخر ہے، میں انگریز مردوں اور خواتین سے درخواست کرتا ہوں کہ ہم کو اس حق سے محروم نہ کریں جس سے ہم آپ سے کچھ کہہ سن سکیں محض اس بنا پر کہ ہندوستان میں آپ کے نمایندوں نے ہم کو آزادی سے محروم کر رکھا ہے، (صدائے تحسین)

گذشتہ جمعہ کو مسٹر لائڈ جارج نے ڈاوننگ اسٹریٹ میں کہا کہ انھوں نے مسلمانوں کی نمایندہ رائے سے مشورہ لیا ہے، اور ہندوستان کی رعایا کے خیالات کے احترام کا پورا لحاظ رکھا ہے، میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ وہ کون سے لوگ ہیں جن کی حکومت نے سماعت کی، ہندوستان کے سات کرور مسلمانوں میں سے کوئی بھی صلح کانفرنس میں شریک نہیں ہوا، لارڈ سنہا میرے ذاتی دوست ہیں، میں انکی عزت ہی نہیں بلکہ ان سے محبت بھی کرتا ہوں، وہ ہندوستان کے نمائندے نہیں ہوسکتے، اگر حکومت نے ہندوستان کی دو قسم کی رائیں حاصل کرلی ہیں تو پھر یہ شائع ہونی چاہئیں، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ صلح کانفرنس میں ان نامعلوم لوگوں نے کیا کہا، ہندوستان کی اصلی آواز تو دبا دی گئی ہے، وہاں کوئی آدمی ایسی بات کہتا ہے جو حکومت کو پسند نہیں ہوتی ہے تو وہ قید میں ڈال دیا جاتا ہے، اخبارات کی اشاعت بند کردی جاتی ہے، اور ایسے اخبارات شائع نہیں ہونے دیے جاتے جو ہندوستانی مسلمانوں کے خیالات کا اظہار کرسکیں، میں ایسے ایک درجن اخبارات کا نام بتا سکتا ہوں، جو چھ مہینے سے زیادہ جاری رہنے نہیں دیے گئے، اس لیے نہیں کہ ان کے پڑھنے والے نہیں تھے، بلکہ

اس لیے کہ وہ بہت پسند کیے جاتے تھے، ان کو پریس ایکٹ کی گرفت میں لاکر صوبوں
میں جانے سے روک دیے گئے، میرا انگریزی ہفتہ وار کامریڈ بھی اسی تحت میں لایا گیا،
اس کی ضمانت صرف ایک مضمون کے شائع ہونے پر اسی روز ضبط کر لی گئی جس روز
کہ مارننگ پوسٹ، ڈیلی ٹیلی گراف اور نیو اسٹیٹسمین میں اس کی تعریف نکلی، میرا
اردو اخبار ہمدرد بھی اسی قانون کی زد میں آگیا، حالانکہ جنگ عظیم کے زمانے میں
اس کی تعریف وہی حکام کرتے رہے جنھوں نے اس کو کسی اطلاع کے بغیر موت کے
گھاٹ اتارا، یہ تو صرف دو مثالیں ہیں، اسی قسم کا رویہ مسلمان رہنماؤں کے ساتھ
بھی اختیار کیا گیا، دیوبند کے مولانا محمود الحسن صاحب ہندوستان کے بہت بڑے
مذہبی پیشوا ہیں، حکومت نے ان کو اپنے مطلب کی خاطر استعمال کرنا چاہا، مگر انھوں نے
بزدلی نہیں دکھائی، ان کی عمر ستر سال کے قریب ہے، لیکن ان کو ہندوستان چھوڑنا پڑا،
ان کو ڈر پیدا ہوا کہ مذہب کے نام پر ان سے کسی ایسی تحریر پر دستخط لیے جانے کی
کوشش کی جائے گی، جو ان کا ضمیر پسند نہ کرے، وہ مکہ معظمہ ہجرت کر گئے، جہاں امید تھی
کہ ان کے ضمیر پر کوئی جارحانہ رویہ اختیار نہ کیا جائے گا، لیکن وہاں بھی ان پر اسی بات
کے لیے دباؤ ڈالا گیا جس کا انھیں ڈر تھا، اور اس کا نتیجہ کیا ہوا، وہ اسلام کی مقدس ترین
جگہ میں شریف کے ذریعہ گرفتار کیے گئے اور مصر بھیج دیے گئے، لیکن حکومت کو یہ خوف
پیدا ہوا کہ ایسے ایماندار اور پاک ضمیر رکھنے والے شخص کی موجودگی سے مصر کے باشندے
کہیں متاثر نہ ہو جائیں، اس لیے ان کو مالٹا میں لیجا کر محبوس کر دیا گیا، اور وہ اب تک
وہاں ہیں، حالانکہ شاہی اعلان سے اور سب کو معافی دے دی گئی ہے، یہ شکایت بھی
سننے میں آئی کہ ان کو اور انکے ساتھیوں کو پوری غذا نہیں دی جاتی ہے، معلوم نہیں

یہ صورت حال ابھی تک جاری ہے یا ختم کر دی گئی۔ ان کی مشروط رہائی کی خبر ملی تھی لیکن انھوں نے مشروط طور پر رہا ہونا پسند نہیں کیا۔ سورہ یوسف میں خود حضرت یوسفؑ کی زبانی ہے کہ "اے میرے مولیٰ قید خانہ مجھکو اس چیز سے زیادہ عزیز ہے جس کے لیے مجھکو دعوت دی جاتی ہے"۔ ہندوستان کے تمام مسلمان اس برے رویہ پر احتجاج کر رہے ہیں، اور اگر مولانا کی جلد رہائی نہیں ہوئی تو اس کے نتائج بہت ہی خطرناک ہونگے۔

ہندوستان میں مسٹر مانٹیگو آئے، تو میری اور میرے بھائی کی نظر بندی پر احتجاج کی تجدید ہوئی، ان کے پاس ایک روز میں لاکھوں تار پہنچے، ہم دونوں کی رہائی کا مطالبہ کیا گیا، اس احتجاج سے ہم اپنی مقبولیت پر خوش ہو سکتے ہیں لیکن ہم خوش نہیں ہو سکتے۔ یہ مقبولیت دراصل خلافت تحریک کی تھی جس کو ہم نے مذہبی فریضہ سمجھ کر فروغ دیا۔ ٹائمس اخبار کی نظر میں یہ ساری باتیں مذمت کے لائق ہیں، لیکن ہمارے اور ہمارے دوستوں اور رشتہ داروں کے لیے یہ باتیں قابل فخر ہیں۔

ہم کو یہ کہنے کا حق ہے کہ ہم یہاں ہندوستان کے لوگوں کی نمایندگی کرنے آئے، ہمارے وفد میں دو تو صحافت نگار ہیں جو ہندوستان کی رائے عامہ کی ترجمانی کرتے رہے ہیں، اور وہ یہاں اس لیے بھیجے گئے ہیں کہ وہ برطانوی سیاست سے ناواقف نہیں ہیں لیکن ہمارے لوگوں نے ہمارے ساتھ ایک مشہور ممتاز مستشرق اور عالم کو بھی بھیجا ہے، تاکہ وہ ہندوستان کے علماء کی نمایندگی کر سکیں، کیونکہ ہم جو مسئلہ پیش کرنے آئے ہیں، وہ مذہبی ہے۔ اس لیے ہندوستان کے مذہبی طبقہ کی نمایندگی بھی ضروری تھی، ہمارے ساتھ اور بھی افراد آتے لیکن وقت گذر رہا تھا، اس لیے اس پہلی جماعت ہی کو بھیجنے کا فیصلہ کیا گیا، کچھ اور لوگ جلد ہی آئیں گے، اور بہت سے

لوگ اور بھی آسکتے ہیں، اگر ان کی سماعت ہو......

ہم سے کہا جاتا ہے کہ ہم ترک تو نہیں ہیں، ترکوں سے ہمارا کوئی سیاسی تعلق نہیں، پھر ہم ترکوں کے ساتھ سمجھوتہ کرانے میں اتنی دلچسپی کیوں لے رہے ہیں، ہم ترکوں کے وکیل نہیں ہیں، بلکہ ہم ہندوستانی دعویٰ کی وکالت کرنے آئے ہیں، ہم ترکوں کی خاطر بولنے نہیں آئے ہیں، ہم تو اپنے حق کو جتانے کے لیے آئے ہیں، ہم اس کی تصریح کرنا چاہتے ہیں کہ ہمارا مسئلہ صرف ترکوں کا نہیں، بلکہ اسلام کا ہے۔ اسلام جغرافیائی اور نسلی حد بندی کا قائل نہیں، موجودہ یورپ کی قومیت نے تو انسانی ارتباط اور انسانی ہمدردی میں رکاوٹ پیدا کر دی ہے، اسلام قومیت کے بجائے مافوق القومیت کی تعلیم دیتا ہے، ہم ایسی قومیت کے مندر کے پجاری نہیں ہیں جہاں یہ مالا جپا جاتا ہو کہ ہمارا ملک چاہے صحیح یا غلط کام انجام دے ہم بہرحال اس کے حامی ہیں (تالیاں) گذشتہ جنگ عظیم میں انسان کا سارا ہنر انسانیت کے تحفظ کے لیے نہیں بلکہ انسانیت کی غارتگری کے لیے خرچ کیا گیا، اور یہ جنگ قومیت کے نام پر لڑی گئی، موجودہ قومیت کی شیطنت کو اب ختم کرنے کا وقت آگیا ہے۔ ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے ایک ترک محض ایک انسان نہیں ہے، بلکہ وہ ان کا بھائی ہے، وہ ایک ملک اور ایک مشترکہ نسل کے نہ سہی، کتوں اور گھوڑوں کی تفریق نسل کی حیثیت سے کی جاتی ہے، انسانوں کی تفریق اس طرح نہیں کیجاتی۔ زندگی سے متعلق ہمارا اور ترکوں کا مطمح نظر ایک ہے، ہم دونوں ایسے ادارے اور قوانین کے پابند ہیں جن سے ہمارے نقطۂ نظر میں ایسا اشتراک پیدا ہوتا ہے جو اسلام کا کلچر کہلاتا ہے۔ ترک اور ہم دونوں انسانیت کے فروغ کے علمبردار

بنائے گئے تھے، ہم دونوں تمام پیغمبروں کے وارث ہیں، یہ صحیح ہے کہ ہم جس مشن کو لے کر آئے تھے۔ اس کی تکمیل میں ہم کامیاب نہیں ہو سکے ہیں، اور ہم پر خدا نے جو اعتماد کیا تھا، اس کو ہم پورا نہ کر سکے ہیں، آپ ہم کو ملامت کر سکتے ہیں، لیکن ہم کو جو مشن دیا گیا ہے وہ ملامت کے قابل نہیں......

اسلام میں ایسے عقائد اور نظریات نہیں ہیں جن کی آڑ میں اور دوسرے پیشوا انسانیت کو ستیاناس کرتے رہتے ہیں، اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے، ایک صحیح کردار کی مکمل تلقین ہے۔ ایک ایسی معاشرتی سیاست ہے جو انسانی نسل بلکہ پوری تخلیق کی طرح وسیع ہے، اس کے دو مرکز ہیں، اس کا ایک مرکز تو خلیفہ کی ذات میں ہے، اور دوسرا مکانی مرکز جزیرۃ العرب ہے، جو اسلام کی مقدس سرزمین ہے، خلیفہ امیرالمومنین ہوتا ہے، اس کے حکم کی تعمیل ہر مسلمان کے لیے اس وقت تک کے لیے لازمی ہے، جب تک یہ قرآن اور سنت کے خلاف نہ ہو، اسلام کے خلیفہ کی حیثیت پوپ سے زیادہ بھی ہے اور کم بھی ہے، زیادہ اس لحاظ سے ہے کہ اسلام دنیاوی اور مذہبی تفریق کا قائل نہیں، کم اس خیال سے ہے کہ خلیفہ کی ذات کوتاہیوں سے بالاتر نہیں سمجھی جاتی ہے، اگر اس میں اور مسلمانوں میں اختلاف ہو جائے تو پھر خدا کا حکم ہی ثالث بن جاتا ہے، اور آخری فیصلہ قرآن اور سنت کے مطابق ہی کیا جاتا ہے، مسلمان خلیفہ کے رحم و کرم کا ماتحت نہیں ہوتا ہے، اس کا ضمیر آزاد رہتا ہے، اگر خلیفہ کا کردار غیر اسلامی ہو جاتا ہے تو مسلمان اس کو معزول کر دیتے ہیں، اور اگر اس کا حکم اسلام کے مطابق ہوتا ہے تو اسلام کی تعلیم ہے کہ اس کے حکم کی تعمیل کیجائے، اس طرح خلیفہ ہی نہ کہ کوئی اور حکمران

ہمارے مذہب کا علیحدہ رہ سکتا ہے۔

ذرا مجھکو خلیفہ کی دنیاوی قوت کے متعلق کچھ وضاحت کردینی چاہیئے۔ اسلام محض اتوار، یوم السبت اور جمعہ کی حد تک محدود نہیں ہے، خلیفہ صرف تسبیح پڑھنے کے لیے مقرر نہیں کیا جاتا ہے۔ ہمارے مذہب کا دفاع بھی اس کا اصلی فرض ہے، عیسائیت نے حضرت عیسیٰؑ کے وعظ کو سیاسی مفاد کی خاطر رد کر رکھا ہے، کمزور عیسائیت دنیا کی سلطنت کی مالک نہیں بنی ہوئی ہے، پھر اسلام سے یہ کیسے توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ اپنے بائیں گال کو اس کے سامنے پیش کردے، جس نے اس کے دائیں گال کو زخمی کیا ہے، مسلمانوں کے پاس جو کچھ ہوتا ہے چاہے وہ جسمانی قوت ہی کیوں نہ ہو، وہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں صرف کیے جانے کے لیے ہے۔ اور اگر کوئی مسلمان اپنی کسی چیز کو بھی اسلام کی حمایت میں استعمال کرنے میں گریز کرتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کے مشن کی خیانت کرتا ہے، اور اگر قوت کو انسانی مسائل کے حل کرنے کے سلسلہ کو بالائے طاق رکھ دینے کا فیصلہ کر لیا جائے تو سب سے پہلے مسلمان اپنے اسلحہ اور تلوار کو ہل جوتنے میں لگادیں گے (تالیاں) لیکن آج ہم کیا دیکھ رہے ہیں، لارڈ ہرائس تو اپنے اتحادیوں کو یہی تلقین کر رہے ہیں کہ خلافت کے خلاف موٹا ڈنڈا استعمال کیا جائے، وہ کہتے ہیں کہ مشرق کے لوگ اس کے علاوہ اور کچھ سمجھنے کے لیے تیار نہیں لیکن ذرا میں پوچھوں کہ مغرب کے لوگ اس کے علاوہ اور کیا سمجھنے کے لیے تیار رہتے ہیں؟ ہم اتحادیوں کے متعلق تو کچھ نہ کہیں گے لیکن جرمنوں، اسٹریلیکے باشندوں اور بالشویکوں کے متعلق کچھ کہنے میں کم خطرہ ہے، کیا یہ لوگ مغرب کے رہنے والے نہیں ہیں؟ وہ موٹے ڈنڈے کے علاوہ اور کیا جانتے ہیں، کیا جرمنوں کو صلح کے لیے جو راضی کیا گیا ہے، اس میں لارڈ ہرائس کی زبان کی فصاحت و بلاغت

کارگر ہوتی ہے، یا اتحادیوں کے اور زیادہ موٹے ڈنڈے! (قہقہہ) ہاں، جب تک آپ کے لارڈ برانٹس جیسے لوگ ہیں، اور جب تک آپ کے پاس موٹے ڈنڈے ہیں تو ہم کو بھی کسی قسم کا موٹا ڈنڈا اپنے مذہب کے دفاع کے لیے چاہیے، تاکہ ہم اپنے کو ایسے لوگوں کے غلبہ و استیلاء سے بچا سکیں جو ہمارے ضمیر کے لیے خطرناک بنے ہوئے ہیں، (تالیاں) یہی وجہ ہے کہ ہم اپنے خلیفہ کے لیے دنیاوی طاقت کے بھی خو ، ہاں ہیں، آپ اگر یہ سمجھتے ہیں کہ آپ ہندوستان کے مسلمانوں کو اس طرح خوش رکھ سکتے ہیں کہ آپ ترکوں کو صرف قسطنطنیہ میں محدود کر دیں اور خلیفہ، ویٹکن کے پوپ سے بھی بدتر بنا کر رکھیں، اور وہ کا قیدی بن کر رہے، تو حضرات و خواتین! آپ کو نفس اسلام بلکہ ہندوستان کے مسلمانوں اور ہندوستانیوں کے متعلق بہت کم معلومات ہیں، یہ ذلت کبھی گوارا نہیں کیجا سکتی ہے، مسلمان فوجی اس منحوس جنگ میں جو شریک ہو گئے ہیں، اس سے آپ مطمئن نہ رہیں، اور جو یہ شورش اور ہیجان بپا ہے، اس کو آپ فرضی اور خیالی نہ سمجھیں، آپ مسلمان فوجیوں کو اس پر مجبور نہ کریں کہ وہ آپ کے جھوٹ کا پول کھولنے کے لیے ایسے اقدام کر بیٹھیں جو آپ اور ہمارے دونوں کیلیے کڑوے ثابت ہوں، خبردار، خبردار (تالیاں)

ہندوستان کے مسلمان یہ چاہتے ہیں کہ خلافت کے ساتھ اتنی دنیاوی قوت ہو کہ اس سے ہمارے دین کی حفاظت ہو سکے، اس کے ساتھ ترکی سے یہ ضمانت لے لی جائے کہ اس کی آزادی اور اقتدار اعلیٰ کو برقرار تو ضرور رکھا جائیگا، لیکن اسکی حکومت میں جو مختلف لوگ یعنی عیسائی، مسلمان اور یہودی ہیں، ان کو خود مختارانہ طور پر ترقی کرنے کی اجازت ہوگی، ایسی مصالحت ممکن ہے، جو بہت اچھی تو نہیں، لیکن دوسرے درجہ

پر جو چیز اچھی سمجھی جا سکی ہے، وہ یہ ضرور ہے، ترکی کے ساتھ بے رحمانہ سلوک صدیوں سے کیا جا رہا ہے، اسی لیے یہ یورپ اور ایشیا میں اپنے بہت سے علاقوں سے محروم ہو گیا ہے۔ طرابلس میں اس کے لیے جو کچھ ہوا، اس کو خود اتحادیوں نے شرمناک قزاقی کہا ہے، اب ہم اعتدال پسندی کی خاطر اس بات کے خواہاں ہیں کہ بلقان کی جنگ کے بعد ترکی کے پاس جو کچھ رہ گیا ہے، وہ رہنے دیا جائے، یورپ اور امریکہ کے مدبرین خصوصاً صدر ولسن کا خیال تھا کہ جنگ عظیم کے بعد نئے آسمان اور نئی زمین دکھائی دے گی، السس لورین اس کے اصلی حقداروں کو واپس کر دیا گیا ہے، اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس سے انصاف کا بول بالا ہوا ہے، اسی طرح جو علاقے ترکی سے لیے گئے ہیں، اگر ترکوں کو واپس کر دیے جائیں یا طرابلس کا جو حصہ عربوں سے چھین لیا گیا ہے، اگر ترکوں یا ان ہی عربوں کو لوٹا دیا جائے، یا مصر کا وہ حصہ جو اس سے کاٹ لیا گیا ہے، اگر مصر کو دیدیا جائے تو کیا اس سے انصاف کی صدا بلند نہ ہو گی۔ لیکن ہم یہ نہیں چاہتے، گرچہ ان علاقوں کو اپنے بھائیوں کے حق خود اختیاری سے پوری ہمدردی رکھتے ہیں، ہم جو کچھ چاہتے ہیں وہ بہت ہی کم ہے، اور اگر وہ لوگ بھی جو مسائل کا جائزہ لیتے وقت کبھی دو متضاد قسم کے معیار کو اپناتے ہیں، ہمارے اس مطالبہ پر غور کریں گے، تو اس کو معتدل پائیں گے، جنگ میں جرمنی کی قوت توڑ دی گئی، لیکن اتحادی اب تک مضبوط ہیں، کیا وہ ترکی سے ویسی خطرہ رکھتے ہیں، جو وہ جرمنی سے رکھتے تھے، ہم ایسا نہیں سوچ سکتے۔ انگلستان بہت کچھ کھو چکا ہے، لیکن امید ہے کہ اس کی وہ حیثیت ضائع نہیں ہوئی ہے، جس سے وہ دوسروں کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کر سکے، کیا اس کی سمجھ اتنی برباد ہو چکی ہے، کہ وہ اپنی بقا ترکوں کی بربادی ہی میں تصور کرنے پر مجبور ہو جائے، اس طرح کے

وطیرے سے نہ امپائر بانٹے جاتے ہیں اور نہ برقرار رکھے جاتے ہیں۔

ہمارا دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ فرات اور دجلہ کی چوتھی سرحد یعنی جزیرۃ العرب پر مسلمانوں کا اقتدار باقی رہے، ہم یہ بیکار سی بات تو سوچ نہیں سکتے کہ آپ خلافت کو برقرار رکھنے کے لیے خلیفہ کو کچھ اور سرزمین اپنی طرف سے دیدیں لیکن ہم یہ ضرور چاہتے ہیں کہ شام، فلسطین اور میسوپوٹومیا عثمانی سلطنت کے اندر رہیں، یہ سارے علاقے بنجر ہیں، گو ہم اس دوری پر بھی اس نیل کی بو سونگھ رہے ہیں، جس کی خاطر آپ کی نظر خلیج فارس پر بھی اٹھی، ہماری مقدس ترین سرزمین ایک غیر ذی زرع وادی میں آباد ہے، لیکن اس سرزمین کے ریت کا ایک ذرہ بھی ہمارے لیے سونے کے سیکڑوں من سے زیادہ عزیز ہے، ہم حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ، اور حضرت عیسیٰؑ کے جانشین ہیں، ہم ان کے لیے علیہ السلام کا جز اسی طرح استعمال کرتے ہیں جس طرح ہم اپنے آخری پیغمبر کے لیے صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں، ہمارے لیے اللہ تعالیٰ کا یہ حکم ہے کہ ہم اس مقدس سرزمین میں مذہبی حکومت اور توحید کو باقی رکھیں، اگر ترک اس علاقہ کے کسی حصہ پر غیر مسلموں کے تسلط کے لیے راضی بھی ہو جائیں تو ہم ہندوستانی اور دنیا کے اور مسلمان ان سے برسرپیکار ہو جائیں گے، اور اس سرزمین کے تقدس کی روایت کو برقرار رکھیں گے۔ ..

جہاں تک عربوں کا تعلق ہے، دنیا کے مسلمانوں سے بڑھ کر ان کا اور کون ہمدرد ہو سکتا ہے (تالیاں) کیا ہمارے پیغمبر عرب نہ تھے؟ کیا کلام پاک اور حدیث کی زبان عربی نہیں ہے؟ کیا ہم مکہ کی طرف منہ کر کے پانچوں وقت کی نماز نہیں پڑھتے ہیں؟ اور مدینہ، یہ وہ سرزمین ہے جس نے ہمارے رسول اور ان کے صحابہ کو پناہ دی، اور

یہ وہ جگہ ہے جہاں قبر پانے کیلئے ہم خواہاں رہتے ہیں (تالیاں)۔ خواتین و حضرات!
آپ ہم کو یہ باور نہیں کرا سکتے کہ اتحادیوں کی سپریم کونسل ہم سے زیادہ عربوں
سے محبت رکھتی ہے، ترک بھی ہم سے عربوں سے زیادہ محبت کے خواہاں نہیں ہونگے
لیکن یہ عربوں اور ترکوں کا سوال نہیں رہا، یہ تو اب اسلام کا سوال ہے (تالیاں)
اسلام ہم لوگوں کو ترکوں اور عربوں سے زیادہ عزیز ہے، اور خود عرب اور
ترک اسلام کو سب سے زیادہ عزیز رکھتے ہیں، عربوں کی خودمختاری کا سوال خود
مسلمانوں پر چھوڑ دیا جائے، اور ہم کو اس میں کوئی مشکل نظر نہیں آتی کہ ایک وفاق
میں عربوں کو ہر طرح کی خودمختاری حاصل ہو۔

ہمارا تیسرا دعویٰ یہ ہے کہ مکہ، مدینہ، بیت المقدس اور مسوپوٹومیا کی
مقدس زیارت گاہیں خلیفہ کی نگرانی میں رہیں، یہ دعویٰ کہ جزیرۃ العرب مسلمانوں
کے ماتحت رہے، ہمارے رسول کی آخری وصیت پر مبنی ہے۔ کلام پاک اور حدیث
سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، برطانوی حکومت کے ساتھ ہماری وفاداری اس
شرط کے ساتھ ہے کہ ہم کو اپنے مذہبی معاملات میں پوری آزادی حاصل ہو گی،
جب یہ شرط ہے تو ہم کو حق حاصل ہے کہ ہم اس کے لیے اصرار کریں کہ خلافت قائم رکھی
جائے۔ جزیرۃ العرب پر عیسائیوں کو استیلا اور اقتدار حاصل نہ ہو، اور خلیفہ
مسلمانوں کے تمام مقدس مقامات کا محافظ ہو، وزیر اعظم کہتے ہیں کہ ہندوستان
کے مسلمانوں کے ان جذبات کا احترام کیا گیا ہے، لیکن جب مسلمانوں کو انکے
مذہبی حقوق نہیں دیے جا رہے ہیں تو پھر ان کے جذبات کے احترام کا سوال
کہاں آتا ہے، وزیر اعظم صرف یہ کہکر مسلمانوں کو تسلی دینا چاہتے ہیں کہ خلیفہ قسطنطنیہ

آرام سے رہے گا لیکن وہ وہاں کیوں رہے ؟ مسٹر لائڈ جارج، مسٹر بونرلا اور سر ایڈورڈ کارسن نے صاف طور سے یہ کہدیا ہے کہ اس کے علاوہ اور کوئی چارۂ کار نہیں، مجھکو تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ روس کا زار اگر مستبدانہ روش اختیار نہ کرتا تو شاید وہ زار گراڈ کی طرح قسطنطنیہ پر بھی حکومت کرنے کا دعویدار ہوجاتا، پھر خلیفہ کو اسلام بول میں محدود کرکے مسلمانوں کے جذبات کا احترام کیا جاتا، بات یہیں پر ختم ہوتی نظر نہیں آتی، خلیفہ یہاں اس لیے رکھا جائے گا کہ اتحادیوں کی بندوقوں کی زد میں یرغمال بنا رہے، اور اسی سے گویا مسلمانوں کے جذبات کا احترام کا اظہار ہوگا، سچ تو یہ ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے جذبات کے احترام کیے جانے کے بجائے ان کی باتوں کو سننے کی زحمت بھی گوارا نہیں کی گئی، آپ ان کے اخبارات کو بند کرادیں، ان کے رہنماؤں بلکہ ان کے مذہبی پیشواؤں کو جیل بھجوادیں، اور جب اس دہشت انگیزی سے لوگ خاموش ہوکر رہ جائیں، تو آپ یہ کہیں کہ آپ نے ان کی باتیں احتیاط اور سکون سے سن لی ہیں (تالیاں)، وزیر اعظم نے ہماری معروضات کے جواب میں جو کچھ کہا اس کا جواب بھی ہم کو دینے کی اجازت نہیں دی گئی، کیونکہ وقت ختم ہوگیا تھا، رات کا وقت تھا، جواب دینے میں رات ختم ہوجاتی، لیکن مسئلہ جب برسوں اور قرنوں کا ہو تو ایک رات کے ختم ہونے کا کیا اندیشہ ہونا چاہیے تھا، قتل اور خونریزی میں معلوم نہیں کتنی راتیں گذاری گئیں، جن کے بعد لوگ عدل اور انصاف کی روشنی پانے کے لیے اپنی نیند کو حرام کرکے بہت سی بیقرار راتیں گذار چکے ہیں، وہاں ایک رات کے ختم ہونے کا اندیشہ کہاں تک صحیح ہے (تالیاں)

خواتین و حضرات! آپ پوچھیں گے کہ آرمینیوں کے قتل کے متعلق ہمارا کیا خیال ہے، ہم اس کو نظر انداز کرنے کے قائل نہیں، اسلام آشتی اور امن کا مذہب ہے، ہم اسلام کی وکالت کیسے کر سکتے ہیں جب ہم دہشت انگیز واقعات کو نظر انداز کریں گے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ گذشتہ صدی کے آخری ربع سے پہلے ہم نے آرمینیا کے قتل کی خبر کبھی نہیں سنی، مگر اب وہاں کے قتل کی خبریں مشتہر کی جا رہی ہیں، اس کے اسباب ہم آپ کو بتائیں، روس، بلقان کے ترکی علاقے میں قتل کا بازار گرم کیے رہا، یہاں اس کی دھوکہ دھڑی [illegible] توقع سے بہت زیادہ مفید ثابت ہوئی، پھر تو اس کو یہ خیال پیدا ہوا کہ کیا اچھا ہوتا کہ اس کو بڑو گراڈ سے پشاور تک ایک کھلا راستہ مل جاتا، اس منزل مقصود کو حاصل کرنے کے لیے اس کی نظر آرمینیا کی طرف اٹھی، آرمینیا میں اس وقت جو قتل ہوا اس کو ابھی نظر میں نہ رکھئے، بلکہ اس کو جاننے کی کوشش کیجئے کہ یہ قتل کب سے شروع ہوا؟ کیوں شروع کیا گیا؟ اسکے پہلے کیوں نہیں شروع ہوا؟ اس کے شروع کرانے میں کس کا ہاتھ تھا؟ اس سلسلہ میں اندر اور باہر کیا کیا سازشیں ہوئیں؟ قتل کیے جانے میں غیر مسلح امن پسند شہری تھے یا مسلح باغی تھے؟ اگر مسلح باغی تھے تو کیا ان کے ساتھ وہی سلوک نہیں کیا گیا جو اور جگہ ہوا کرتا ہے؟ کیا فوجوں کے ذریعہ سے غیر مسلح اطاعت گذار شہریوں کا خاتمہ کیا گیا یا ان مسلح باغیوں سے فوج لڑی جو رات دن برابر کی ٹکر لینا چاہتے تھے؟ کیا یہ صحیح نہیں ہے کہ آرمینی صلح کانفرنس میں اپنی نمایندگی کے خواہاں محض اس لیے ہوتے کہ وہ بھی لڑنے والے فریقوں میں سے تھے؟ کیا وہ اب بھی اس کا دعویٰ نہیں کر رہے ہیں کہ انھوں نے اپنی حکومت کے خلاف اتحادیوں کو مدد پہنچائی، اسلیے

وہ صلہ پانے کے مستحق ہیں ؟ کیا یہ صحیح نہیں ہے کہ آرمینیوں کے قتل کی شہرت اس وقت کیجاتی ہے جب اتحادی ان علاقوں کے متعلق اپنا کوئی فیصلہ صادر کرنا چاہتے ہیں؟ کیا اس قتل کو مشتہر کرنے میں پس پردہ سرمایہ دار اپنی سرمایہ داری کی ایک بندرگاہ اور سامراج پسند طاقتیں اپنی تجارتی گاڑی کیلئے سامراجی ریل کے راستہ کے خواہاں ہوتے ہیں؟ ہم ان مسائل پر کیا روشنی ڈال سکتے ہیں، اور نہ ڈالکر نفس مسئلہ کے متعلق کچھ قبل از وقت کہنا چاہتے ہیں، ہم تو برابر اس کیلئے اصرار کر رہے ہیں کہ اس قتل کی تحقیقات کے لیے ایک غیر جانبدار بین الاقوامی کمیشن مقرر کیا جائے، اور اس میں کل ہند خلافت کانفرنس کی بھی مناسب نمایندگی ہو، کیا ہمارا یہ مطالبہ حق و انصاف کی خاطر ہے یا قاتلوں کی حمایت کے لیے ہے ؟

اس غیر جانبدار کمیشن کے بغیر اب کسی ایک مسلمان یا کسی ایک ہندوستانی کو قائل نہیں کر سکتے کہ آپ وہ رائے نہیں رکھتے ہیں جو آپ کے وزیر اعظم رکھتے ہیں، آپکے وزیر اعظم نے لارڈ النبی کو خراج تحسین پیش کرتے وقت کہا ہے کہ صلیبی جنگ کی یہ آخری کامیاب لڑائی تھی، اور جو لڑائی کئی صدیوں سے یورپ کی بہادری سے جیتی نہ جا سکی تھی، اس کے جیتنے کا سہرا برطانیہ کے سر پر ہے، ہم تو صلیبی جنگ کا ذکر نہیں کرتے، اس پر تو آپ کے وزیر اعظم کو فخر ہے،

خواتین و حضرات! ہماری باتیں آپ کے سامنے ہیں، اب آپ خود فیصلہ کریں کہ ہم نے جو کچھ کہا ہے اس سے قتل اور غارتگری کرنے والی حکومت کی مدافعت ہوتی ہے، یا اس میں عدل و انصاف کو ابھارنے کی خواہش ہے، آپ ہماری باتوں سے اندازہ کریں کہ ہم یہاں ایک غیر وفادار رعایا کی حیثیت سے برطانوی حکومت کو دھمکی دینے آئے ہیں، یا وفادار رعایا کی حیثیت سے حکومت اور قوم کی توجہ اضطر

دلانے آئے ہیں کہ اگر برے قسم کے صلحنامے ہوئے تو پھر کیا کیا خطرناک نتائج پیدا ہو سکتے ہیں، صلحنامے پر تو دستخط ہو جائیں گے، لیکن یہ صلح صلح نہ ہوگی، بلکہ آیندہ جنگ کا پیش خیمہ ہوگی، جس کے بعد انسانوں کے خون کی جنگ تو نہ ہوگی لیکن ضمیر اور عقائد کی سخت جنگ ہوگی، ہم دھمکی نہیں دیتے ہیں، ہم کرنل ویجوڈ کی باتوں سے متفق ہیں جن کی تقریر سننے کے لیے ہم دارالعوام گئے، ہم کو بھی یقین ہے کہ ہم انگریزوں کو دھمکی دیکر ان سے کچھ نہیں لے سکتے بلکہ انکو قائل کر کے ان سے کچھ حاصل کر سکتے ہیں، کرنل ویجوڈ جب یہ کہتے ہیں کہ ہم کس چیز سے دھمکی دے سکتے ہیں، تو ہمارا جواب یہ ہے کہ ہم لڑائی کے طاقتور انجنوں سے تو دھمکی نہیں دیسکتے ہیں لیکن ہم آپ کو دھمکی دے سکتے ہیں اور دیتے ہیں، اور یہ دھمکی حق و صداقت کے اسلحہ کی قوت پر دیتے ہیں جس کے لیے کوئی سپر نہیں، ہم اپنے اس ناقابل تسخیر ارادے کے سہارے دھمکی دے سکتے ہیں جو کسی ناانصافی کے ساتھ ضم نہیں ہو سکتے، ہم اس عزم کی طاقت کے بل پر دھمکی دے سکتے ہیں جو ہم کو تکمیل کے سلسلہ میں مرنا سکھاتا ہے (تالیاں) میں آج کے جلسہ میں برطانوی قوم کو مخاطب کر رہا ہوں، میں آپکے ذریعہ بادشاہ سلامت کے پاس بھی ایک پیام پہنچانا چاہتا ہوں اور وہ یہ کہ کیا بادشاہ سلامت اپنی مسلمان اور ہندوستان رعایا کی وفاداری پر اعتماد کر سکتے ہیں، جب یہ رعایا اپنے تمام بادشاہوں کے بادشاہ (یعنی خدا) کی وفاداری سے منحرف ہو جائے گی (تالیاں) کیا بادشاہ سلامت غلاموں اور بزدلوں کی اسی قوم پر حکومت کرنا پسند کرینگے جو ایسی غیر منصفانہ صلح کو قبول کرے جو اب صلح کانفرنس میں ہونے والی ہے........ (تالیاں)

مولانا محمد علی کے بعد سید حسین بولنے کے لیے کھڑے ہوئے، انکی تقریر مختصر تھی لیکن دھمکیوں سے بھری ہوئی تھی، انھوں نے کہا کہ ہم سے کہا جاتا ہے کہ ہندوستانی مسلمان غیر مسلم ہیں،

ان کے ہموطنوں کے پاس بھی ہتھیار نہیں ہیں، وہ کیا کچھ کر سکتے ہیں، یہ سوال بڑا سیدھا اور سادہ ہے، تھوڑی دیر کے لیے مان لیجئے کہ ہم جوابا کچھ نہیں کر سکتے۔ لیکن کیا حکومت برطانیہ اپنی رعایا کو اسی طرح دبا کر اپنی برطانوی دولت مشترکہ کو قائم رکھنا چاہتی ہے؟ کیا ہماری وفاداری اسی لیے ہے کہ ہم کچھ نہیں کر سکتے"؟ آگے چل کر سید حسین نے کہا کہ میں برطانوی تاج کا وفادار بن کر رہنا چاہتا ہوں لیکن اس شرط پر کہ مجھکو پوری مذہبی آزادی حاصل ہو، اور میں اپنے جسم کی روح کو اپنی روح کہہ سکوں (تالیاں)

اس کے بعد حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ کی ایک مختصر تقریر ہوئی۔ وہ ہندستانی زبان میں بولے۔ انھوں نے فرمایا کہ وہ ان علماء کے طبقہ کی نمایندگی کرتے ہیں جس نے سیکولر قسم کی شورش سے اپنے کو کبھی وابستہ نہیں کیا ہے، وہ اس ملک میں اس کے اثری، تاریخی اور قومی خزانوں کو دیکھنے کے لیے نہیں آئے ہیں، بلکہ اس مسئلہ پر اپنے طبقہ کے علماء کے ان مذہبی جذبات کی ترجمانی کرنے آئے ہیں جو دنیا کے مسلمانوں کے لیے موت و زیست کا سوال بنا ہوا ہے (تالیاں)

اس کے بعد مسٹر لے لینڈ بکسٹن کی تقریر ہوئی جس میں انھوں نے کہا کہ مجھکو تو ایسا معلوم ہوتا ہے مشرق قریب میں یونانیوں کا ایک امپائر قائم کیا جانے والا ہے (صدائے تحسین) میں یونانی سامراجیت کو دنیا کے اس حصہ کے امن کے لیے عظیم ترین خطرہ سمجھتا ہوں، یونانیوں کے حوصلے لامحدود بھی ہیں اور وحشیانہ بھی، میں وزیر اعظم کی اس بھول کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں جسکی بنا پر انھوں نے دعویٰ کیا ہو کہ تھریس میں مسلمان اقلیت میں ہیں، یہ بالکل جھوٹ ہی پورے تھریس میں مسلمان بہت بڑی اکثریت میں ہیں لیکن تھوڑی دیکیلئے مان لیجئے کہ یہ اعداد و شمار صحیح ہیں تو پھر [illegible] ملکر یونانیوں سے کہیں زیادہ ہو جاتے ہیں، یونانیوں کو مشرقی تھریس دینے کے معنی یہ ہیں کہ وہاں کی [illegible] کو ان کے بدتر دشمنوں کے حوالے کرنا ہے، میں اپنے ہندوستانی دوستوں سے کہوں گا کہ وہ وزیر اعظم [illegible] کی

گمراہ کن باتوں کی طرف توجہ دلائیں، ہم آپ کو یقین دلاتے ہیں کہ اگر یونانیوں کو مشرقی تھریس دیدیا گیا تو پھر وہ مغربی تھریس کو بھی حاصل کرنے کیلیے طرح طرح کے دلائل پیش کرینگے۔

مسز سروجنی نائیڈو بھی اس جلسہ میں موجود تھیں، وہ بولنے کے لیے کھڑی ہوئیں، انھوں نے بڑے جذباتی انداز میں کہا کہ میں ہندوؤں کی طرف سے کہہ سکتی ہوں کہ ہندو اس مسئلہ میں اپنے مسلمان ہموطنوں کا ساتھ مرتے دم تک دیں گے۔ خلافت کے تاریخی امپائر کے لیے اتحادیوں کی فتوحات کے نیچے کوئی مقبرہ بنایا گیا تو پھر اتحادیوں کو ہمارے مسلمان ہموطنوں کے لیے بھی مقبرہ بنانے کے لیے تیار رہنا چاہیے، لیکن جب ہمارے کروروں مسلمان ہموطن موت سے زیادہ بدتر صورت حال سے دوچار ہیں تو ہم ہندو الگ رہ کر ان کو بے سہارا چھوڑنا پسند نہ کریں گے۔ برطانوی باشندوں کو فخر ہے کہ ان کی حکومت رائے عامہ پر قائم ہے، تو کیا اس وقت عدل و انصاف کا جو مذاق اڑایا جا رہا ہے، اس کے وہ صرف تماشائی ہی کر رہنا پسند کریں گے؟ کیا آپ یہ دیکھنا پسند کرینگے کہ آپ اپنی آزادی کی عظیم روایت کو جھٹلا رہے ہیں؟ کیا آپ علحدہ کھڑے ہوکر ایک بڑے امپائر کو ختم ہوتے ہوئے دیکھنا گوارا کریں گے اور اس امپائر سے چھوٹے چھوٹے علاقے بنائے جانے پر مطمئن ہوجائیں گے؟ آپ حق خود اختیاریت اور آزادی کی باتیں کرتے ہیں، ہم بھی تو حق خود اختیاریت اور آزادی کی آواز بلند کرتے ہیں، لیکن آپ اس کو دبا رہے ہیں، کیا عیسائیت کے لیے علحدہ قانون ہے اور غیر عیسائیوں کے لیے علحدہ اصول ہیں؟ اگر آپ خلافت کے امپائر کو توڑنا چاہتے ہیں تو دوسرے امپائر کو بھی مسمار کریں، پھر ان ہی مسمار شدہ امپائر سے دنیا کی جمہوریتیں بنائی جائیں گی۔

اس جلسہ میں تقریر کرنے والوں میں مسٹر آئنڈ لینن بھی تھے، انھوں نے کہا کہ عقلمندی کا تقاضا

یہ ہے کہ عثمانی سلطنت کو ان کے حال پر چھوڑ دینا چاہیے، وہ اور دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں کسی صورت سے برے نہیں ہیں، یہ تو نہیں معلوم ہو سکا کہ وہ اور سب سے اچھے ہیں، لیکن اتنا ضرور ہے کہ ان کے لیے ہم سے زیادہ برا ہونا ممکن نہیں، انگریز بہت ہی اچھے اور بہت ہی چالاک ہوتے ہیں لیکن ان میں کچھ لوگ بہت ہی بدمعاش بھی ہیں، عثمانیوں نے ہماری طرف اپنا ہاتھ بڑھایا ہے، وہ ہم سے مدد کے طلبگار ہیں، گرچہ انکو ہماری مدد لینے میں کوئی فخر کی بات نہیں ہے، ہم ان سے لڑ چکے ہیں لیکن اب ہم کو کوشش کرنی چاہیے کہ انکے ساتھ ملکر کام اور تجارت کریں۔

اس جلسہ میں ڈاکٹر عبدالمجید ام، ٹی قادر بھائی اور مسٹر بی، جی، ہارنی مین نے بھی تقریریں کیں، جلسہ بڑے جذباتی جوش و خروش سے ختم ہوا،

ایسکس ہال کے اس اجتماع سے پہلے مولانا محمد علی نے اپنے وفد کے ارکان کے جذبات سے تار کے ذریعہ سے امریکہ کو بھی آگاہ کیا تھا، کیونکہ وہ گذشتہ جنگ عظیم میں اتحادیوں کا حامی تھا، فرانس بھی اتحادیوں میں تھا، اسلیے مولانا محمد علی اپنے وفد کے ساتھ پیرس بھی گئے تھے، ۱۴ر ارچ ۱۹۲۰ء کو اس وفد کا خیر مقدم موسیو بریلی نے کیا جو فرانس کے وزیر خارجہ تھے، اسکے بعد سیلی ہوشے میں ایک عام جلسہ ایم جولیس روشے کی صدارت میں ہوا جس میں شام کے مشاہیر کے علاوہ ٹیونس، چین، روس اور مصر کے کچھ مسلمان بھی شریک تھے، اس میں مولانا محمد علی اور سید حسین نے انگریزی میں تقریریں کیں، اور وہی باتیں کہیں جو انگلستان میں کہہ چکے تھے، مولانا سید سلیمان ندویؒ نے عربی میں تقریر کی، جس کا فرانسیسی ترجمہ ٹیونس کے ایک مسلمان نے کیا، صدر جلسہ کے علاوہ ہیٹ پال ملوسین، جین میلا اور لاکو کونیر کی بھی تقریریں ہوئیں، اور ایک تجویز کے ذریعہ وفد کے کاموں کے ساتھ دوستی اور ہمدردی کا اظہار کیا گیا۔

(باقی)

کیا اسلامی قانون رومی قانون کا مرہون منت ہے

ترجمہ
جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب پیرس

(۴)

(۲۷) چونکہ [رومی قانون کے فقہ پر اثر کے سلسلے میں] گولڈ سیہر کا ممتاز نام پیش کیا جاتا ہے، اس لیے یہ ضروری ہے کہ اس کے بیانات اور پھر ان کے جوابات کو بہ ترتیب پیش کیا جائے۔

(۱) "اسلامی علم قانون دوسری صدی ہجری میں پیدا ہوا"

(۲۸) اس واضح اور متفقہ روایت کو ترک کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی جس میں یہ بیان ہوا ہے کہ [دوسری صدی ہجری کے بہت پہلے] اسلامی قانون وراثت کو تفصیل سے elaboration خلفائے راشدین کے زمانے میں یعنی آنحضرت صلعم کی وفات کے تیس ۳۰ ہی سال کے اندر زید بن ثابت، ابو موسیٰ اشعری، عمر بن الخطاب اور علی بن ابی طالب [رضی اللہ عنہم] نے مرتب کر دیا تھا[1]، یہ سب کے سب صحابی ہیں،

---

[1] قانون وراثت بڑی حد تک تفصیل سے قرآن مجید میں مذکور ہے، مذکورہ صحابہ تقسیم ترکہ کی حساب دانی کے لیے مشہور ہیں، نہ کہ اس قانون کے جاننے والوں کی حیثیت سے۔ (مترجم)

(۲۹) اس سلسلے میں شخت (شاخت) آموس کا بیان ہے کہ صحابہ کو اس کام کی نہ فرصت تھی، نہ ان میں مطلوبہ ذہنی صلاحیت تھی، اور نہ وہ ایسے لوگ تھے جن کی ضرورت تھی" تاکہ ایک نفیس ترقی یافتہ قانون کی عمارت کھڑی کریں۔ یہ بیان جتنا ہمہ گیر ہے اتنا ہی غلط بھی ہے۔ مکے اور مدینے کے لوگ پیغمبر اسلام کے صدیوں قبل سے شہروں میں زندگی گزارنے کے عادی ہو چکے تھے، اور وہاں وہ سب چیزیں تھیں جو حضری زندگی کے لیے ضروری ہوتی ہیں، فقہا اور علمائے دین کا امیروں [حاکموں] اور سپہ سالاروں سے الگ رہنا ایک ایسا واقعہ ہے جو اسلام کی ابتداء ہی سے پایا جاتا ہے، [حضرت] "عمرؓ کے ہدایات قاضی کو" [بنام حضرت

لہ [Omar's Instruction to the Qadi کے عنوان کے مضمون میں] مارگولیوث نے انگلستان کی انجمن مستشرقین کے سہ ماہی رسالے جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۹۱۰ء کی جلد میں صفحہ (۳۰۰) وما بعد پر [حضرت] ابو موسیٰ اشعریؓ کو دی ہوئی ان ہدایتوں کا [انگریزی میں] ترجمہ کیا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وثیقے کی صحت کے متعلق مارگولیوث کی رائے بدلتی رہی ہے، مذکورہ رسالہ ۱۹۰۵ء میں انھی نے اس کی صحت کا محتاطانہ الفاظ میں اعتراف کیا ہے لیکن راقم الحروف [فٹز جیرالڈ] سے اسکے کئی سال بعد انھوں نے اس سے بہت زیادہ پرزور الفاظ میں اسکی صحت کی تائید میں اپنی رائے ظاہر کی تھی۔ (مترجم) ___ راقم الحروف (محمد حمید اللہ) نے اس موضوع پر ایک مفصل مضمون پاریس کے ماہوار رسالے "فرانس اسلام" France - Islam کے شمارے ۳۲ تا ۳۵ (۱۹۶۹ء تا ۱۹۷۰ء) میں فرانسیسی میں شائع کیا، پھر مزید نظر ثانی و اصلاح کے بعد انگریزی میں جرنل آف پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کے جنوری ۱۹۷۱ء کے شمارے میں چھپوایا اور لوگوں کے آراء کی تحلیل کے علاوہ اس میں مارگولیوث کا بھی خاصا ذکر ہے۔ مارگولیوث نے اپنا مضمون شروع تو کیا اس ہدایت نامے کو جعلی قرار دینے کے لیے، لیکن لفظ "قیاس" کا اس ہدایت نامے میں ذکر دیکھ کر اسے خیال آیا کہ یہ عبرانی لفظ "ہقش" سے ماخوذ ہوگا ___ اگرچہ قیاس کا مادہ عربی میں "قیس" ہے جس کو "ہقش" سے کوئی تعلق نہیں، اور عبرانی میں ہقش کے معنے تصادم کے ہیں ___ اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کر لیا کہ حضرت عمرؓ کو کسی یہودی نے یہ ہدایت نامہ مرتب کر دیا ہوگا۔ اس فرضی یہودی اثر کی دریافت پر وہ اتنا آپے سے باہر ہو گیا کہ ہدایت نامہ اس کی رائے میں صحیح ہو گیا۔ مترجم)

ابو موسیٰ الاشعریؓ] اگرچہ صرف زبانی روایت[1] کی صورت میں محفوظ رہی ہیں، لیکن یقین کیا جاسکتا ہے کہ وہ صحیح ہیں، اور ان کے مندرجات رومی قانون سے نہیں بلکہ ربیون کے یہودی قانون سے ماخوذ ہیں، جیساکہ مارگولیوث نے بیان کیا ہے کہ اس ہدایت نامے کے لکھنے والے [حضرت عمرؓ] کے پہلو میں ایک یہودی قانون پیشہ موجود تھا۔" اس ہدایت نامے میں بڑی وضاحت کے ساتھ اس طریقۂ تفکر کا ذکر ہے جن کے متعلق اس ابتدائی زمانے کے مسلمان حاکم عدالت سے توقع کیجاتی تھی کہ وہ اس کو اپنا رہبر بنائے گا، اور واقعہ بھی یہ ہے کہ اسلامی قانون اسی کے مطابق مرتب و مدون بھی ہوا ہے۔ اسلامی قانون کے ابتدائی مولف اور معلم جن کی کتابیں ہم تک پہنچی ہیں، یعنی چاروں سنی مذاہب کے امام اگرچہ دوسری صدی ہجری کے ہیں،[2] لیکن یہ یقینی ہے کہ بہت بڑی مقدار میں قانونی تالیف کا کام ان سے پہلے ہوچکا تھا۔ یہ مولفین بعض تفصیلات میں باہم اختلاف رکھتے ہیں، لیکن قانون کا بنیادی خاکہ سب کے ہاں ایک ہی ہے۔ تفصیلات میں اس طرح کا اختلاف اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک کہ بنیادی اساس مستحکم طور پر ڈال نہ دی گئی ہو، اور یہ اساس شام یا مصر، یا خود بغداد میں نہیں ڈالی گئی، جیساکہ شلڈن آموس کا خیال ہے، بلکہ مدینہ منورہ اور کوفے میں ڈالی گئی، جیساکہ ہم اوپر بیان کرچکے ہیں۔

(۲) "عربی لفظ فقہ کے متعلق یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہا جاسکتا کہ وہ لاطینی لفظ Prudentia کا ترجمہ ہے۔ دونوں کے معنے معقولیت Reasonableness کے ہیں۔"

---

[1] اسکا اصل وثیقہ صدیوں مرسل الیہ کے خاندان میں محفوظ رہا۔ "زبانی" روایت کہنا درست نہیں۔ (مترجم)

[2] امام ابوحنیفہ اور امام مالک کی وفات دوسری صدی ہجری میں ہوئی۔ امام شافعی اور امام ابن حنبل کی تیسری صدی میں۔ (مترجم)

(۳۰) یہ جملے لکھنے کے بعد [گولٹ سیہر نے] دائرۂ معارف اسلامیہ (انسائکلوپیڈیا آف اسلام) میں "فقہ" پر جو مقالہ لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورۂ بالا جملے میں "معقولیت" اس کے [ہنگری لفظ کا] غلط ترجمہ ہے۔ گولٹ سیہر کی مراد اس سے استعقال یا ملکۂ استدلال کا استعمال Raciocination, The use of reasoning faculty ہے۔ بعض ابتدائی عرب مولفین "فقہ" یعنی ملکۂ استدلال کو "علم" یعنی وحی Revelation اور حدس intuition کے ذریعے سے حاصل ہونے والی واقفیت Knowledge کے برعکس چیز کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ وینسنک wensinck نے ["فقہ" کا ترجمہ] insight [یعنی داخلی نظر و واقفیت] کیا ہے، جو پرانی عربی، نیز لاطینی سے قریب تر ہے۔ لیکن اس سے یہ بات اور بھی واضح ہو جاتی ہے کہ یہ [لاطینی سے] براہ راست مستعار لی ہوئی اصطلاح نہیں ہے، بلکہ وہ چیز ہے جس کے متعلق مذکورۂ بالا کتاب میں سانتلانا Santillana نے [فرانسیسی میں] صحیح کہا ہے کہ: l'identite essentielle de l'esprit humain یعنی وہ "انسانوں کے فکر کی بنیادی یکسانیت" کے باعث ہے۔

(۳۱) حقیقت میں سارے ہی قانونی نظام ناگزیر طور پر عقل اور استدلال reason کے استعمال پر مبنی ہوتے ہیں۔ کیا اس کا تصور بھی کیا جا سکتا ہے کہ کوئی ایسا قانون پیشہ شخص بھی ہو سکتا ہے جسے اس کا شعور نہ ہو کہ اس کے پیشے میں ملکۂ استدلال کے استعمال کی ضرورت ہوتی ہے؟ کہا تو یہ بھی جا سکتا ہے، اگرچہ یہ احمقانہ بات ہوگی، کہ سنسکرت کے الفاظ "نیایا" (منطق) اور "میمانسا" (تعبیر و تاویل) — جو ہندو قانون میں ہندو مکاتب فلسفہ کے طریقۂ بحث کو داخل کرتے ہیں — رومانیہ سے تعلق ظاہر کرتے ہیں۔

(۳۳) یہ عرض کیا جاچکا ہے کہ عربوں کے لیے لاطینی سے براہ راست کوئی چیز مستعار لینے کا موقع نہ تھا[1]، اور "قانون کو جاننے" (prudens) کے لیے یونانی لفظ "پرنی موس" (pronimos) (یا لک قانون) نہیں ہے، بلکہ "نومی کوس" (nomikos) (یعنی "قانونی" بصیغہ اضافت) یا "اسخولاسطیکوس" (Scholastikos) (تدقیق کنندہ) ہے[2]، گو لنٹ سیپر کے اس خیال کی صحیح قدر و قیمت کا جاننا مشکل ہے کہ "اس کا مماثل عبرانی لفظ بھی مماثل معنے رکھتا ہے[3]"، لیکن ایسا ہو بھی تو ربّی (یہودی) قانون کے ماہروں نے فہم انسانی کا استعمال روما سے نہیں سیکھا تھا۔

---

[1] غالباً یہ مراد ہو کہ مسلمان بزنطینی یونانیوں کے ہمسایہ تھے، لاطینی روما کے نہیں لیکن حضرت عثمانؓ کی خلافت کے زمانے ہی میں نہ صرف شمالی افریقہ بلکہ اسپین پر بھی مسلمان جزءاً قابض ہو چکے تھے، اموییوں نے مغربی یورپ میں بہت سی فتوحات حاصل کیں، اور یہاں لاطینی ہی بطور علمی زبان کے رائج تھی، اس طرح تاثیر کے امکان تک کی حد مسلمانوں کے لیے یونانی اور لاطینی میں کوئی فرق نہ تھا، یہی حال سنسکرت کا ہے کہ خلافت فاروقی ہی سے مسلمان سندھ اور گجرات میں پہنچ چکے تھے (مترجم)۔ [2] جسٹی نین کی کتاب "خلاصہ" (ڈائجسٹ ۱/۳/۲) میں ڈیموستھینس Demosthenes کا ایک اقتباس ہے جو ارسطوجیتون کی رائے کی تردید Contra Aristogeitonem کے لیے ہے، بادی النظر میں اسلامی تصورات سے ایک مماثلت کا حامل ہے۔ ڈیموستھینس [یونانی میں] بیان کرتا ہے کہ قانون ایک "کلمۂ طیبہ ہے جو خداؤں کا عطیہ ہے" — کتاب "خلاصہ" کے عیسائی کاتبوں نے تبدیلی کرکے اسے بصیغۂ واحد "خدا کا عطیہ" کر دیا — جو نتائج کی بصیرت رکھنے والے لوگوں کی آراء سے حاصل ہوتا ہے"، لیکن یہ مماثلت محض سطحی ہے، کیونکہ "نتائج کی بصیرت رکھنے والے" یہاں کسی علمی اصطلاح کے طور پر نہیں بلکہ فقط "لوگوں" کی صفت کے طور پر، اور ڈیموستھینس کا لفظ "ڈوگما" dogma "تعلیم" کا مفہوم نہیں رکھتا ہے، جو کلیسائی کتب آئے ہی رکھتا ہے اور جو اسے لفظ "فقہ" کا اچھا ترجمہ بنا دیتا ہے، یونانی جملہ "الکشاف" اور "خداؤں کا عطیہ" میں اور سامی قوموں [یعنی یہودی و اسلامی، (مترجم)] کے تصور قانون میں کہ وہ امر خداوندی کا نام ہے، فرق کی ایک پوری دنیا پائی جاتی ہے (مؤلف) (۲۶) میرے فاضل رفیق کار مسٹر وارشکی Wartski کا بیان ہے کہ یہودی [illegible] [یعنی حکم] مفہوم کے لحاظ سے یونانی لفظ "اسخولاسطیکوس" (یعنی تدقیق کنندہ) سے قریب تر ہے، بہ نسبت لاطینی لفظ "پروڈنس" prudens کے جس کے معنی ہیں اندرونی نظر رکھنے والا شخص، ایک مدراس [یعنی توریت کی تشریح] بھی پائی جاتی ہے، (دیکھو کتاب تکوین پر مدراس ربہ Midrash Rabbah ۲۴) جس میں شہنشاہ ہیڈریان Hadrian کے زمانے کے رومی افسر ربا (یہودی) قانون کے ایک بڑے ماہر کو توریت کے "اسخولاسطیکوس" کے نام سے یاد کرتے بیان کیے گئے ہیں (مؤلف)۔ [3] غیر منصوص قانون کے لیے گونٹ سیپر نے اگر کوئی نام (باقی ص ۱۹۰ پر)

(۳۰) [حاشیہ کا] دو قسموں یعنی لکھے ہوئے leges scriptae اور نہ لکھے ہوئے leges non scriptae میں منقسم ہونا رومی قانون سے ماخوذ ہے۔

(۳۳) اس بیان میں "نص" کو ـــ جو مستند قانونی عبارت [یعنی قرآن و حدیث] کے معنی رکھتا ہے، "لکھے ہوئے قانون" Lex scripta کا مترادف قرار دے لیا گیا ہے، گولڈ سیہر کے مضمون میں دوسری قسم [یعنی بن لکھے قانون] کا [عربی] نام تو نہیں دیا گیا ہے، مگر اس کی مراد "قیاس" سے ہے ۲۷/الف

(۳۴) لکھے ہوئے scriptum Jus اور نہ لکھے ہوئے قانون Jus non scriptum میں جو فرق ہے وہ جسٹی نین کی کتاب "عہود" (انسٹی ٹیوٹس ۱/۲/۳) میں بیان ہوا ہے، لکھا ہوا قانون وہ ہے جس کا رسمی وجوب formal validity اس لیے ہوتا ہے کہ اسے کوئی قانون ساز فرد یا گروہ معین طور پر وضع کرتا ہے، بن لکھا قانون وہ ہے جس کا وجوب محض قدیم زمانے سے پائے جانے والے رسم و رواج کے باعث ہوتا ہے، اس کے برخلاف نص اور قیاس میں فرق یہ ہے کہ نص ایک اساسی قانون ہے، اور قیاس میں اہل علم نص سے کوئی منطقی استنباط کرتے ہیں، لکھے ہوئے اور بن لکھے قانون، اور نص و قیاس میں سوا اس کے کوئی چیز مشترک نہیں کہ ان دونوں میں قانونی احکام کی تقسیم یوں کی گئی ہے کہ ایک وہ قانون ہے جس کا وجوب لفظ بہ لفظ ہوتا ہے، اور دوسرا وہ ہے جس کے لفظ پر نہیں بلکہ جس کی روح (مفہوم

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸۹) نہیں دیا تو اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اس میں صرف قیاس ہی نہیں بلکہ استدلال، اجتہاد، استنباط، استحسان، استصلاح، استمرار سنن انبیاء، سلف وغیرہ بکثرت چیزیں داخل ہوتی ہیں (مترجم)

پر عمل واجب ہوتا ہے[1]، یہ ایک فطری ارتقا ہے، اور ایسے نظام ہائے قانون میں بھی پایا جاتا ہے جن میں رواسے ماخوذ ہونے کا کوئی سوال نہیں، مثلاً انگلستان میں عام وشائع قانون Common law اور قانون موضوعہ Statute میں ایسا ہی فرق ہے، یا وہ تدریجی فرق جو ہندو قانون کے سرتی Sruti اور اسمرتی Smirti میں ہے، پھر اسمرتی اور نبندھا Nilandha میں بھی پایا جاتا ہے،

(۳۵) علماء کے جوابات (فقہا کے فتاوی، responsa prudentium) کو، جو رومی قانون کا ایک جزء ہیں، جسٹی نین نے "لکھے ہوئے قانون" میں داخل کیا ہے، اس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ رومی "قانون اقتباسات lex citationem نے

---

[1] یہ کہنا درست نہیں معلوم ہوتا کہ فقہ میں نص کا وجوب لفظ بہ لفظ ہوتا ہے، اور فقہا کے قیاسات میں لفظ پر نہیں بلکہ معنوں پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے، ہماری ناچیز رائے میں دونوں ہی پر لفظاً بہ لفظ عمل کرنا واجب ہے، فرق یہ ہے کہ نص صرف ایک ہوتی ہے، اس کا وجوب ابدی ہے، اور اس کا انکار کفر ہے، اسکے برخلاف قیاسات ایک ہی مسئلے میں متعدد بلکہ متضاد بھی ہو سکتے ہیں، اور اختلاف مذاہب میں (جو باوقات خود ایک مذہب اور ایک مکتب فقہ کے اندر بھی ہوتا ہے) باہم تکفیر نہیں کیجاتی، اور کسی سابقہ فقیہ کا قیاس بعد کے بزرگ تر فقیہ کے قیاس کے باعث غیر مرجح قرار پاکر نظر انداز بھی کیا جا سکتا ہے، دوسرے الفاظ میں نص کا وجوب یقینیا اور قطعی ہے اور قیاس میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے، کیونکہ نص خدا اور نبی معصوم کیجانب سے ہوتی ہے اور قیاس غیر معصوم انسانوں کیجانب سے، اس مثال سے اسکی وضاحت ہوگی، حنفی مذہب میں پانی کے جانوروں میں سے صرف مچھلی کا کھانا جائز ہے، اور جھینگا ناجائز، شافعی مذہب میں جھینگا بھی حلال ہے، اس حرام و حلال کے باوجود حنفی اور شافعی ایک دوسرے کو کافر نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ متاخر احناف جھینگے کو حلال قرار دیدیں اور سابقہ حنفی قیاس غیر مرجح سمجھا جانے لگے۔ مترجم۔

فتووں کو قانون موضوعہ Statute law کے برابر موثر قرار دیا ہے۔ نیز اس لیے کو سارہ کی کتاب "خلاصہ" (ڈائجسٹ) [جو علماء کے آراء پر مشتمل ہے] قانون موضوعہ تھی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قانون روما کے ایک قدیم ترزمانہ ارتقاء میں فتووں کو بن لکھا قانون سمجھا جاتا تھا۔[1] اگر ہمارا یہ گمان صحیح ہے تو رومی قانون میں لکھے ہوئے اور بن لکھے ہوئے قانون میں جو فرق ہے وہ قانون اسلام کے [نص و قیاس] کے فرق سے قریب تر ہوگا، کیونکہ قانون اسلام کے دور تدوین سے بہت عرصہ بعد تک علماء کے استنباطات کو "نص" نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اور اسلامی قانون میں ایسی کوئی چیز نہیں جو رومی قانون کے "لیکس" Lex (یعنی قانون شہنشاہی)، "پلے بی سیتاس Plebiscitas (قانون برائے استشارۂ عوام)، "سیناتس کونسولتا Senatus consulta (مجلس حکومت کے فیصلے)، "پرین کی پیوم پلاکیتا" Principium placita، اور "ماگسترا توم ایدکتا" magistratum edicta (مجسٹریٹ کے حکمناموں) کے، جن کا جسٹی نین نے اپنی تقسیم قوانین میں ذکر کیا ہے، مماثل ہو، اسی طرح قانون روما میں ایسی کوئی چیز نہیں جو اسلامی قانون کے اس دعوے کے مماثل ہو کہ وہ احکام الٰہی کا نام ہے، جس پر اسلامی نظام قانون قائم ہے۔ اسلامی قانون کے مستند احکام (نص) صرف قرآن پر مبنی نہیں ہیں، اور خود قرآن اس لیے واجب العمل نہیں کہ وہ لکھا ہوا ہے، بلکہ اس لیے کہ وہ خدائی وحی پر مشتمل ہے۔ بلکہ اس میں حدیث (جو اسلام کے آغاز سے ڈیڑھ سو سال تک قلمبند نہیں کی گئی۔[2] اور پھر اجماع بھی شامل ہے (جو علمائے قانون کی اساری

---

[1] دیکھو کتاب ڈائجسٹ ۱/۲/۲/۱۲ میں پومپونیوس Pomponius (مؤلف)
[2] یہ بیان صحیح نہیں، بہت سے صحابہ نے حدیث کو عہد نبوی ہی میں قلمبند کرنا شروع کر دیا تھا، بعض نے بعد میں یا تو خود لکھا یا لکھوایا، اس کے متعلق کچھ معلومات علامہ شبلی کی سیرۃ النبی ج اول میں ملیں گے، کچھ تفصیل میری کتاب "صحیفۂ ہمام بن منبہ" (خاص کر اس کے انگریزی ترجمے) کے مقدمے میں ہے۔ (مترجم)

امت کے عام اتفاق کا نام ہے)۔ شہنشاہ یولیان Julian (دیکھو کتاب ڈائجسٹ ۱/۳/۳۲) پوچھتا ہے کہ "اس کی کیا اہمیت ہے کہ قوم اپنی خواہش کا اظہار ووٹ کے ذریعے سے کرے، یا خود اشیاء و اعمال میں؟" لیکن اگر کوئی رواج اتنا قوی ہو کہ اسے قوم کی خواہش کا غیر مشتبہ اعلان قرار دیا جا سکتا ہو تو وہ اسلامی قانون میں اجماع الامت ہے اور اسی لیے وہ ایک "نص" ہے[۱]، ایک کہاوت ہے کہ "زبانِ خلق نقارۂ خدا" Vox populi vox Dei (عوام کی آواز خدا کی آواز ہے)، لیکن رومی قانون کا کبھی کوئی کلیہ نہ رہا، البتہ ان معنوں میں اسلامی قانون کا ایک کلیہ ہے کہ پیغمبر اسلامؐ کی طرف منسوب ایک قول کی بنا پر یہ قرار دیا گیا ہے کہ جو بات سارے مسلمان متفقہ طور پر قبول کریں، یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ خدا کی ہدایت ہے[۲]، جو رواج اس سے کم متفقہ ہو، وہ محض رواج ہونے کی بنا پر قانون بالکل نہیں سمجھا جاتا، بجز متاخر مالکی مذہب کے[۳]، اگرچہ

---

[۱] نہ معلوم یہ کس حد تک قابل قبول ہے کہ اجماع کو نص سمجھا جائے۔ اجماع بے شک واجب العمل ہے، اور قرآن وحدیث کے برابر سمجھا جاتا ہے، بشرطیکہ ان دونوں پر مبنی ہو، اس کے خلاف اجماع قابل تبدیل چیز ہے، جیسا کہ اصول بزدوی میں صراحت سے بیان ہوا ہے کہ جدید تر اجماع قدیم تر اجماع کو منسوخ کر سکتا ہے۔ (مترجم)

[۲] نہ معلوم اس سے کس حدیث کی طرف اشارہ ہے، "لا تجتمع امتی علی ضلالۃ" (میری امت کسی گمراہی پر کبھی متفق نہ ہوگی)، "ما رآہ المسلمون حسناً فھو عند اللہ حسن" (جو مسلمانوں کی نظروں میں اچھا ہو وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے)، "ید اللہ مع الجماعۃ" (جماعت پر اللہ کا ہاتھ ہوتا ہے) حدیث میں بے شک ملتے ہیں، لیکن مؤلف کا بیان ان میں سے کسی کا لفظی ترجمہ نہیں۔ (مترجم)

[۳] مسٹر جیر الڈ کی انگریزی کتاب "قانون محمدی" Mohammedan Law صفحہ (۱۴)

قانون کے ماتحت وہ واجب العمل ہو سکتا ہے۔

(۳) اس سلسلے میں گولٹ سیہر نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ لکھے ہوئے اور بن لکھے قانون میں جو فرق ہے وہ اسلام سے تقریباً پچاس سال قبل یہودیوں نے رومی قانون سے لیکر ربیوں کے قانون میں داخل کر دیا تھا، لیکن یہ فرق فی الحقیقت "ہمارے رب"[1] [معوذ باللہ] کے زمانے میں بھی موجود تھا، اور اس وقت [یہودیوں کو] رومی تسلط سے جو نفرت تھی اس کے باعث ایسی کوئی تاثیر عملاً ہو نہیں سکتی تھی[2]۔ گولٹ سیہر کے ذہن میں بہ ظاہر یہودی عقائد کا ایک متاخر تغیر تھا کہ بن لکھے قانون کو بھی لکھے ہوئے قانون کے برابر توریت کا جزء سمجھیں اور یہ مانیں کہ وہ بھی [حضرت] موسیٰ پر جبل حورب Horeb (یعنی طور سینا) پر نازل ہوا تھا، لیکن یہ بالکل غیر رومی تصور ہے۔

(۴) "جس طرح روما کے اہل قانون کی رائے opinion میں "علمائے قانون کی رائے" بہت وزندار چیز تھی، اسی طرح مسلمان فقہاء نے بھی یہ امتیازی حق حاصل کر لیا کہ ایک واجب العمل موضوعی [شخصی] رائے ظاہر کر سکیں۔ عربی اصطلاح "رائے" لاطینی اصطلاح opinio کا لفظی ترجمہ ہے۔"

---

[1] یعنی حضرت عیسیٰؑ اس لفظ Our Lord کے استعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف نے عیسائی مذہب قبول کرنے کا اعلان کر دیا تھا، اسی لیے پیدائشی عیسائیوں سے زیادہ زور و شور سے اس کا اظہار کرتا ہے۔ (مترجم)

[2] دیکھو انجیل متی باب ۲۵، جملہ ۲، اور انجیل مرقس باب ۷، جملہ ۵ تا ۱۳، جن میں ہے کہ "خدا کی بات کو تم اپنے رواج کے باعث بے اثر بنا دیتے ہو۔" (کامل عبارت ۱۵/۱ تا ۳ میں یوں ہے: "فریسی لوگ اور کاتبان توریت یروشلم سے یسوع کے ہاں آئے اور پوچھا: ایسا کیوں ہے کہ تیرے تبعے پرانے لوگوں کے عملدرآمد پر دست درازی کرتے ہیں؟ کیونکہ وہ کھانا کھاتے وقت ہاتھ نہیں دھوتے! جواب دیا: اور تم اپنے عملدرآمد کی خاطر اللہ کے احکام پر کیوں دست درازی کرتے ہو؟... مرقس کے ہاں قصہ زیادہ تفصیل سے ہے، اور وہاں جملہ ۸ تا ۹ یوں ہے: "تم اللہ کے حکم کو نظر انداز کرتے ہو اور انسانوں کے عملدرآمد کو محفوظ رکھتے ہو، اور یہ بھی فرمایا: تم بے تردد اللہ کے حکم کو باطل قرار دیتے ہو تاکہ اپنے عملدرآمد کی حفاظت کر سکو۔" (مترجم)

(۱۳) مگر یہ ایک تاریخی غلط فہمی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اپنی انانیت کی وجہ سے جسٹی نین نے لاطینی میں] یہ کہا ہے کہ Tam conditor quam interpres legum solus imperator (یعنی صرف شہنشاہ ہی بہ یک واضعِ قانون اور تعبیر کنندۂ قانون ہے[1])۔ گویا یہ کوئی ایسی چیز نہیں جس کی دریافت کا سہرا اس کے سر ہو، حقیقت میں وہ کم ازکم دقیانوس (دقلطیانوس[2] Diocletian فوت ۳۰۵ء) کے زمانے سے معلوم تھی، کیونکہ اس وقت ممتاز اہلِ قانون کا اثر قانون کی نشوونما کے لیے شہنشاہ کے نام سے شہنشاہی مجلس شوریٰ راز Privy council میں ڈالا جانے لگا تھا، عہد زریں میں ماہر قانون پاپی نیان[3] Papinian بھی اس خدمت کو انجام دے چکا تھا، اور رومی ماہرین قانون میں سے آخری جو اس کے مجاز ہیں کہ قانون بنائیں quibus permissum est jura condere اور جن کے متعلق یہ خیال کرنا درست ہے کہ ان کی رائے قانون کا اچھا ماخذ ہے ـــ موڈیسٹینوس Modestinus تھا، [زمانہ ۲۲۶ء تا ۲۴۴ء] جو اسلام سے چار صدی پہلے گزرا ہے[4]، واضح رہے کہ کوئی قوم بعض وقت کسی دوسری قوم کے تمدن سے وہ چیزیں مستعار لیتی ہے جو اس کے زمانے میں اس کے ہاں پائی جاتی ہوں، لیکن

---

[1] دیکھو جسٹی نین کا مدونہ قوانین ۱/۱۴/۱۲ (Code . xiv . 12) (مؤلف)

[2] یہ رومی شہنشاہ ہے، جو ۳۰۵ء میں فوت ہوا۔ (مترجم)

[3] یہ ایک رومی قانون داں ہے، جسے شہنشاہ کاراکلا Caracalla نے ۲۱۲ء میں سزائے موت دی تھی (مترجم) [4] جس آخری قانون دانے کا ذکر ملتا ہے وہ ہرموگے نیانوس Hermogenianus ہے جو محض ایک معلومات کو جمع کرنے والا مولف Compiler ہے [جس میں کوئی اپچ نہ تھی] اور یہ بھی اسلام سے تین صدی پہلے گزرا ہے۔ (مؤلف)

تاریخ میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ کسی قوم نے کسی دوسری قوم کی طویل و قدیم تاریخ قانون میں آہستہ آہستہ ارتقاء کی جو تدبیریں ہوئی تھیں ان کو مستعار لیا ہو، اسلام کی ابتدائی دو صدیوں میں ایسے (غیر مسلم) علمائے قانون Prudentes پائے جاتے تھے جن کی مسلمان فقیہ نقل کر سکتے تھے۔ اور شاید انھوں نے نقل کی بھی[1]، لیکن یہ رومی نہیں بلکہ بابلی یہودی تھے، جو سورا اور پمبادیتا[2] میں رہتے تھے، اور کتاب تلمود کی[3] تعلیم گاہوں کے صدر (گونیم Gaonim) تھے، ہم اوپر [ص ۲۳ میں] اس ممکنہ مماثلت کی طرف اشارہ کر چکے ہیں، رومی علمائے قانون Prudentes اگر شہنشاہ کی مرضی کے تابع ہوا کرتے تھے تو اس کی مثال ربی [یہودی] اہل قانون کے ہاں بھی ملتی ہے، ان میں سے ایک اپنے زرد شتی مربی اور شہنشاہ ایران کے نام سے منسوب ہو کر عام طور پر شاپور کے

---

[1] یہودی عبرانی میں لکھتے تھے، اور اسے غیر یہودیوں سے مخفی رکھتے تھے، ان کی کسی چیز کا عربی میں ترجمہ نہیں ہوا تھا، ان کی تعداد بھی مٹھی بھر تھی، جن سے مسلمان اہل علم کو کبھی سابقہ ہی نہیں پڑتا تھا، اس لیے وہ سارے اعتراضات جو رومی اثر کے مدعی پر کیے جا سکتے ہیں، اس پر بھی وارد ہوتے ہیں کہ یہ یہودی اثر مسلمانوں پر کب اور کس طرح پڑا؟ ہر بچہ پیدا ہوتے وقت روتا ہے، یہودی بھی مسلمان بھی اور کوئی کسی دوسرے سے نہیں سیکھتا جب کوئی طریقۂ عمل معلوم نہ ہو تو ہر انسان پہلے اپنے ہاں کے قانون ہی کی طرف رجوع کرتا ہے، پھر خود سوچتا ہے۔ سورا اور پمبادیتا میں نہ مسلمان رہتے تھے اور نہ وہاں سے کوئی مسلمان فقیہ پیدا ہوا، مسلمان فقہاء میں کسی نو مسلم یہودی کا بھی پتہ نہیں چلتا (مترجم) [2] دیکھو اوپر حاشیہ ۱۸/ب

[3] "تلمود کا" کا عبرانی لفظ وہی ہے جو عربی میں تلمذ اور تلمید (یعنی شاگردی اور شاگرد) کی شکل میں ملتا ہے، یہ توریت کی گویا شرح، اور ربیوں کی آراء پر مشتمل ہے، اس نام کی دو کتابیں ہیں، ایک بابلی تلمود اور دوسری یروشلمی تلمود۔ (مترجم)

معروف ہے۔ "اہل رائے" (یعنی رائے کی مدد سے قانون استنباط کرنے والے) کی
ح سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو اولاً امام ابو حنیفہؒ کے متبعین کے متعلق انکے مخالفین نے
اعتراض و طنز کے استعمال کیا۔ اس سے [ضمناً] یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ساری دنیا کے
اہل قانون کی طرح مسلمان فقہا بھی اس کو ماننے سے ہچکچاتے تھے کہ وہ اپنی شخصی رائے
نون سازی کرتے ہیں ــــ چاہے وہ حقیقت میں ایسا کرتے نہ ہوں۔ اس کی مماثل شہادت
روایت میں ملتی ہے، جس کے مطابق امام مالک نے کہا تھا کہ اگر کبھی وہ قیاس سے کام
د انھیں کوڑے لگائے جائیں۔ ایک اور قدیم فقیہ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ قیاس
کے گوشت کی طرح ہے: اس کا کھانا صرف اس وقت جائز ہے، جب کوئی اور چیز
د نہ ہو۔[1]

---

[1] س کا لحم خنزیر لا یوکل الا عند الضرورۃ" یہ قول بعض انتہائی متشدد تابعین کی طرف منسوب ہے۔ بات تو حق
اسے برے اور گندہ الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ اس کے مفہوم سے کسی کو اختلاف نہیں، اور خود
ب الرائی" اور قیاس کا برملا استعمال کرنے والے بھی یہی کہتے ہیں۔ اس قول سے مراد یہ ہے کہ پہلے قرآن
پر عمل کیا جائے، اگر یہ دونوں ساکت ہوں تو اجماع پر اور سب سے آخر قیاس پر، اس کے سوا کوئی اور
ت درست نہیں، زیادہ شدید اس وقت پیش آئے گی جب اسکے بارہ میں قرآن و حدیث ساکت ہوں
سلیم العوانی نے ازراہ عنایت مطلع کیا ہے کہ امام شافعی نے بھی اپنی کتاب "الرسالہ" میں اسکی مماثل عبارتیں
ہ، اس وقت ایسی صورتوں میں اجماع کے مطابق حکم دیگا، پھر قیاس جو اس [یعنی نص] سے ضعیف تر
دہ ضرورت کے موقع پر ہوتا ہے، نہ کہ جب "خبر" (یعنی حدیث) موجود ہو تو قیاس جائز نہیں ہوتا جس طرح
اس سے سفر میں طہارت اس وقت حاصل ہوتی ہے جب پانی موجود نہ ہو لیکن اگر پانی موجود ہو تو اس سے
حاصل نہیں ہوتی۔" (الرسالہ ص ۵۱۰، شائع کردہ احمد شاکر) (مترجم)

(۵) "عربی [اسلامی] قانون میں مصلحت یا استصلاح کا جو اصول پایا جاتا ہے وہ
بعینہٖ قاعدۂ "مفادِ عامہ" utilitas publica ہی ہے۔"

(۳۸) "مفادِ عامہ" کو رومی قانون کی ترقی کیلئے بطور اصول کبھی بصراحت تسلیم نہیں کیا گیا۔
پہلی مرتبہ وہ قرونِ متوسطہ کے طلبہ میں اصولوں میں سے ایک کے نام کے طور پر دکھائی دیتا ہے[1]،
یہ ایک بالکل مختلف قانونی اصول تھا، اس کے برخلاف یہ یہودی قانون کا ایک ممتاز اصول ہے،
مثلاً کتاب مشنا گیتین Mishna Gittin (۴ اور ۵/۴) "عوام کی بھلائی کی پیش بندی
میں" کا جملہ کم سے کم بارہ مرتبہ دہرایا گیا ہے، اسلامی قانون میں اس اصول کی سب سے بڑی ترقی
[امام مالک کے ہاتھوں] مدینہ منورہ میں ہوئی، مدینے میں یہودی اثر مسلمانوں کی دسترس
میں تھا،[2] لیکن یہ مقام رومی اثرات سے بہت دور تھا،

(۳۹) اسی طرح اسلامی نظریہ "اجماع الائمہ" (یعنی ماہرینِ علم کا اتفاقِ رائے) گولٹ سیہر کی
نظر میں عیسائی کلیسا سے مشابہ ہے،[3] اگر یہ مماثلت قبول بھی کیجائے تو اس سے رومی قانون
سے ماخوذ ہونا ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ علماء کا اتفاقِ رائے کبھی بھی رومی قانون کا کوئی مستند
(مسلمہ) ماخذ نہیں رہا، شہنشاہ دقیانوس (دقلطیانوس) کے زمانے سے تو
یقیناً ماخذ نہیں رہا، البتہ ربیون کے [یہودی] قانون کا ایک باقاعدہ ماخذ ہے، چنانچہ
تلمود میں اکثر یہ جملہ دہرایا گیا ہے کہ "ہمارے سارے ربی یہ رائے رکھتے ہیں کہ ......"

---

[1] ممکن ہو کہ اندلس، صقلیہ اور مغرب اقصیٰ کے مسلمانوں ہی سے یہ تصور یورپ میں گیا ہو۔ (مترجم) [2] امام مالک
کے زمانے میں مدینے میں کوئی یہودی نہ تھا، وہ عہدِ نبوی ہی میں وہاں سے جا چکے تھے۔ (مترجم) [3] انکی مراد یہ ہے کہ
کیتھلک کلیسا کے مطابق پادریوں کے اجماع پر روح القدس کا سایہ رہتا ہے اور ان کے فیصلے غلطی سے مبرا اور معصوم
ہوتے ہیں، "... الجماعۃ" اور "لا تجتمع امتی علی ضلالۃ" کے مماثل ہے۔ (مترجم)

(۳۰) مذکورۂ بالا دلائل کی اساس پر گولٹ سیہر نے جو دعویٰ ثابت کرنا چاہا ہے وہ یہ ظاہر یہ ہے کہ رومی قانون کے ایک سابقہ [قدیم تر] دور کی صورت حال سے اسلامی فقہاء نے وہ ذہنی آلۂ کار مستعار لیا جس کی مدد سے انھوں نے اپنے نظام قانون کی تعمیر کی ہو، لیکن اس طرح مستعار لینے کی کوئی شہادت نہیں ملتی، اور حقیقت میں یہ سارا تصور ہی لغو ہے۔ اگر اس کی کوئی ضرورت پائی بھی جاتی رہی ہو یعنی [مسلمان فقہاء کا] ان کی ذاتی قابلِ لحاظ استدلالی قابلیت کے سوا کوئی اور ماخذ رہا بھی ہو تو دو ایسے ماخذ ہیں جو زیادہ قرین قیاس ہیں، ان دونوں کا اوپر ذکر ہوا۔ ان سے مسلمان کا سابقہ تھا، یعنی ربیون کے مدرسہ ہائے قانون، اور ان یونانی فلسفیوں کے جانشین جن کو جسٹی نین نے ایتھنس سے جلاوطن کر دیا تھا۔ اور جنھوں نے ساسانی [ایرانی] سلطنت میں پناہ لی تھی۔ آخرالذکر [فلاسفہ] کے اثرات کی ایک مثال یہ ہے کہ اہم اصطلاح "فاسد" کی تعریف "جوہر" اور "عرض" کے واسطے سے کی جائے۔[1] یہ ارسطو طالیسی منطق کی یاد دلاتا ہے۔ اگرچہ اس میں جو بنیادی تصور ہے، وہ خالص اسلامی چیز ہے۔ اسلامی قانون کا ایک اور ممکنہ ماخذ (جو ایک دوسری ہی چیز یعنی عبادات سے متعلق ہے۔) اور جس کی طرف خود گولٹ سیہر نے اشارہ کیا ہے، وہ ساسانی سلطنت کا

---

[1] اگر یہاں اصل مضمون میں کوئی طباعتی غلطی نہیں ہوئی ہے تو اس گنجلک جملے کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز کے "جوہر" میں برائی آئے تو وہ باطل اور حرام ہو جاتی ہے، اور اگر برائی "عرض" یعنی ذیلی چیز میں ہو تو وہ فاسد ہو جاتی ہے۔ اصل عبارت یہ ہے:

The definition of the important word fasid in terms of 'essence' and 'accident' is reminiscent of Aristotelian logic". (مترجم)

نظام قانون ہے، لیکن اس کے متعلق معلومات بہت کم پائی جاتی ہیں۔[1]

(۲۴) [رومی تاثیر کے متعلق] خود گولٹ سیہر نے اپنی ان دلیلوں کو جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، کوئی زیادہ اہمیت نہیں دی ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ تاثیر کے متعلق اس کا یہ گمان خود اسکے اس [ہنگروی] مضمون کے دوسرے اجزاء سے بمشکل مطابقت رکھتا ہے جس میں یہ نظریہ بیان ہوا ہے، کیونکہ وہاں اور اس کی دوسری چوٹی کی تالیفوں میں یعنی "اسلامی مسائل" - Muhammedanische Studien (مطبوعہ ۱۸۸۹ء تا ۱۸۹۰ء) اور "اسلام پر لکچر" Vorlesungen über den Islam (مطبوعہ ۱۹۱۰ء) میں اس نے جو نقطۂ نظر پوری صراحت سے بیان کیا ہے اور جو آغاز اسلام کے وجوہ کا پتہ چلانے کے سلسلے میں اسکی نہایت قیمتی علمی خدمت رہی ہے، وہ یہی ہے کہ اسلام کے سارے نظام کی تعمیر میں عربوں کی قدامت پسندی نے جو حصہ لیا اس پر زور دیا جائے۔ (باقی)

---

[1] ایک ایرانی مولف علی مظاہری نے کچھ عرصہ ہوا پیرس کے رسالے "افکار شیعہ" Pensée Chiite نمبر ۲، جنوری ۱۹۵۹ء میں ص ۱۰۱ تا ۲۰۱) پر فرانسیسی میں ایک چھوٹا سا مقالہ لکھا ہے جس کا عنوان ہے "ساسانی قانون کا اسلامی قانون سے مقابلہ" Le droit sassanide comparé au droit musulman اس میں "دوالا یہ لکھا ہے کہ مسلمانوں ہی کی طرح مجوسی بھی یہ خیال کرتے تھے کہ قانون ایک خدائی امر ہوتا ہے؛ وہ الحاد، جادوگری اور ارتداد کو بھی حرام قرار دیتے تھے۔ پھر اس جملے کی آڑ لی ہے کہ "ساری مشابہتوں کے ذکر کیلئے ہمیں ایک پوری کتاب لکھنے کی ضرورت ہوگی۔" جو سب سے بڑی مثال مشابہت کی انھیں ملی ہے وہ یہ ہے کہ ساسانی قانون میں "وزغ" کو (جس کے معنی پہلوی میں "مینڈک" کے ہیں) قتل کی اجازت ہے۔ اسلامی فقہ کی کتابوں میں بھی "وزغ" کے (جس کے معنے عربی میں "چھپکلی" کے ہیں) قتل کی اجازت ہے، البتہ فقہا نے مینڈک کے قتل سے صراحتہً منع کیا ہے، مگر اس عالمانہ بحث سے ساسانی قانون کی فقہ پر تاثیر کیا ہوئی، کچھ واضح نہیں ہوتا۔ (مترجم)

غالب کا مذہبی رجحان
ان کے کلام کی روشنی میں

از ڈاکٹر ام ہانی رِیڈر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی

مضمون نگار نے غالب کے مذہبی رجحان اور آیات قرآنی پر ان کی نظر کے ثبوت میں جو اشعار پیش کیے ہیں وہ ان کے ساتھ مخصوص نہیں، آیات قرآنی سے متعلق اس قسم کی تلمیحات اس قدر عام ہیں کہ ان سے کم و بیش ہر پڑھا لکھا مسلمان واقف ہے اور ان سے کسی مسلمان شاعر کا کلام خالی نہیں نکل سکتا. . . . .

اس لیے یہ مضمون غالب سے زیادہ آیات قرآنی پر خود مضمون نگار کی نظر کا ثبوت ہے، اور اس حیثیت سے نئی چیز ہے کہ انھوں نے غالب کے کلام سے یہ اشارے ڈھونڈ نکالے اور ان سے متعلق آیات پیش کر دیں، اب تک کسی نے اس نقطۂ نظر سے کلام غالب کا مطالعہ نہیں کیا تھا، اس میں ان لوگوں کا بھی جواب ہے جو غالب کو مذہب سے بالکل بیگانہ اور محض ایک آزاد مشرب رند لاابالی کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ "م"

ہندوستان اور پاکستان میں شاید ہی کسی شاعر پر اتنی تحقیق و تنقید کی گئی ہو جتنی مرزا اسد اللہ خاں غالب پر کی گئی ہے خصوصاً گذشتہ صد سالہ برسی کے موقع پر تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ان موضوعات کا ایک سمندر امنڈ آیا ہے، لیکن پھر بھی

حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

ان کے کلام کا ایک پہلو اگر اچھوتا نہ رہ جاتا تو شاید ان کی زندگی کے اس گوشے کا بھی پتا چل جاتا جہاں اب تک محققین کی رسائی نہیں ہوئی۔ ان کے ذاتی حالات اور مذہبی رجحانات کے متعلق تمام نقاد اور محقق اس پر متفق ہیں کہ (توحید وجودی پر پختہ یقین رکھنے کے علاوہ) تمام عمر وہ مذہب سے بیگانہ ہی نہیں رہے بلکہ ان کے اعمال و اشغال و اقوال مذہب کے منافی تھے حتیٰ کہ ان کے اس وصف نے خانگی تعلقات کو بھی درہم برہم کر دیا تھا، چنانچہ مختلف اصحاب قلم کی رائے ملاحظہ ہو:-

مولانا حالی جن کو ذاتی طور سے غالب کی قربت حاصل رہی ہے، اور ان کی تصنیف "یادگارِ غالب" مابعد کی تحقیق اور تنقید میں سنگ بنیاد کا درجہ رکھتی ہے، لکھتے ہیں:-

"مرزا کی بیوی جو الٰہی بخش خاں معروف کی بیٹی تھیں، وہ نہایت متقی اور پرہیزگار اور نماز روزے کی پابند تھیں" (یادگار غالب، شانتی پریس الہ آباد ص ۹۲)

حالی نے ایک لطیفہ سے اس قول کی تائید بھی کر دی ہے،

"پنڈت موتی لال، میر منشی لفٹنٹ گورنر پنجاب مرزا سے ملنے آئے۔ کچھ پنشن کا ذکر چلا مرزا صاحب نے کہا "تمام عمر میں ایک دن شراب نہ پی ہو تو کافر اور ایک دفعہ نماز پڑھی ہو تو گنہگار، پھر میں نہیں جانتا کہ سرکار نے مجھے باغی مسلمانوں میں کیوں شمار کیا۔ (ایضاً ص ۹۷)

ان ہی بنیادوں پر مرزا کی مذہبی بے مبالاتی کا عقیدہ اتنا راسخ ہو گیا کہ بعد کے لوگوں نے اس کے خلاف کوئی جستجو نہ کرتے ہوئے ان بنیادوں پر فلک شگاف عمارتیں تعمیر کر دیں۔ حمید احمد خاں لکھتے ہیں کہ انھیں جولائی ۱۹۳۳ء میں غالب کی ایک قریبی رشتہ دار بیوی بگا بیگم سے ملنے کا اتفاق ہوا جنھوں نے غالب کی خانگی زندگی کو آنکھوں سے دیکھا تھا جب

حمید صاحب نے غالب کے مذہب کے متعلق ان سے دریافت کرنا چاہا تو انھوں نے کہا:
"ان کے مذہب کا کیا ٹھکانا، جہاں بیٹھے اس طرف ہو گئے"۔ (مقالہ غالب کی خانگی زندگی کی
ایک جھلک" آئینۂ غالب، گورنمنٹ آف انڈیا پریس ۱۹۶۹ء ص ۹)

عرشی صاحب نے بنظر احتیاط خود غالب کے الفاظ نقل کر دیے ہیں: "اگرچہ فاسق
و فاجر ہوں مگر وحدانیت خدا اور نبوت خاتم الانبیاء کا بدل معتقد اور بزبان معترف
ہوں۔ (مکاتیب غالب دیباچہ، ص ۱۸)

پروفیسر آل احمد سرور لکھتے ہیں" میر کو بچپن سے تصوف کے اثرات ملے۔ اقبال کو گھریلو
ماحول میں درویشی اور گہری مذہبیت ملی، غالب کو بےفکری اور عیش امروز ملا" (مقالہ غالب
کی عظمت (مجموعہ) اردو کے کلاسکی شعرا پر تنقیدی مضامین، مرتبہ حبیب خاں، انڈین
بک ہاؤس، قاضی پاڑہ، علی گڑھ، ص ۱۴)

پروفیسر رشید احمد صدیقی تحریر فرماتے ہیں:" وہ جو کچھ سوچتے تھے، یا جس طرح سوچتے تھے،
وہ اتنا ہندی یا اسلامی نہ تھا جتنا عجمی، عقیدے اور ذہن دونوں اعتبار سے وہ عقبیٰ
کے اتنے قائل نہیں معلوم ہوتے تھے جتنے عجم کے، غالب اپنے قول و فعل کا جواز نشر ڈھونڈھتے
تھے بلکہ اس پر فخر بھی کرتے تھے، کہتے ہیں

خوی آدم دارم آدم زادہ ام   آشکارا دم ز عصیاں می زنم

(غالب کی شخصیت اور شاعری، شعبۂ اردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی ص ۸)

شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں" ایک اور دلچسپ مسئلہ مرزا غالب کا مذہب ہے، ان کی
تصانیف سے پتا چلتا ہے کہ مذہب سے دلچسپی عوام سے زیادہ رہی، "مہر نیم روز" جس کے
شروع میں ابتدائے آفرینش کے متعلق ہنود عقائد کا خلاصہ درج ہے اور بعض اشعار

(مثلاً تحفۂ وزیر) سے ہندو مذہب کے عقائد کے متعلق مرزا کی جو غیر معمولی واقفیت ظاہر ہوتی ہے وہ شاید آج بہت کم مسلمانوں کو ہوگی۔ دبستان مذاہب اکثر ان کے زیر مطالعہ رہتی تھی، اور پارسیوں کی مذہبی کتب شلاً دساتیر سے ان کی ذاتی واقفیت تھی، ممکن ہے کہ مذاہب عالم سے مرزا کی یہ دلچسپی ہرمزکی تعلیم کا اثر ہو، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ انھیں یہ دلچسپی ضرور تھی، اور اس مسئلے کے متعلق ان کے کئی نہایت پاکیزہ اشعار ہیں، جو رسمی قافیہ پیمائی سے زیادہ قلبی کاوش کا پتہ دیتے ہیں، اس کے بعد انھوں نے کئی اشعار نقل کیے ہیں، منجملہ ان کے ایک یہ بھی ہے :-

با من میا دیز ای پدر فرزند آزر را نگر
ہر کس کہ شد صاحب نظر دین بزرگاں خوش نکرد (غالب نامہ ص ۱۰۳)

اکرام صاحب نے ان کو دبستان مذاہب اور دساتیر میں بھٹکتا چھوڑ دیا اور اس سے قطعاً صرف نظر کر گئے کہ مندرجۂ بالا شعر میں قرآن کی بہت واضح تلمیح ہے۔

ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری انتہائی مبالغے سے کام لیتے ہوئے کہتے ہیں: "یہ سر راہ اللہ اکبر کے نعرے لگا رہے ہیں، یہ سرمستی اور مدہوشی کم مایگی نہیں ہے۔ بلکہ خمخانۂ جاوید میں داخل ہو کر بے اندازہ پی گئے ہیں، یہ کیف سرمدی ہے، یہ عشق الٰہی کے نشے میں غش ہیں، کون ایسا ہے جو اس کیف سے سرشار ہو کر ہوشمند رہ سکتا ہے"۔ (محاسن کلام غالب مطبوعہ سرفراز قومی پریس، لکھنؤ، ص ۵۷)۔ مگر بجنوری صاحب اس کا کوئی ثبوت نہیں پیش کر سکے۔

اس میں شبہہ نہیں کہ غالب کی زندگی اب تک جو ہمارے سامنے آئی ہے، وہ دنیاداری اور عیش امروز کا ایک طویل سلسلہ ہے، ان کی شراب خوری خواہ "نشاط" کی غرض سے ہو یا "تجویز" کی ضرورت سے مگر ان کی زندگی کا جزو لاینفک بن چکی تھی، اس کے ساتھ ساتھ قماربازی

اور بازاری عورتوں پر گرویدگی، یہ دلچسپیاں مذہب کے منافی ہیں لیکن جب ہم ان کے کلام پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو معتدبہ اشعار ایسے ملتے ہیں جو ہم کو یہ سمجھنے پر مجبور کرتے ہیں کہ ان کے کردار کے سلسلے کی کچھ کڑیاں امتداد زمانہ میں کھو گئی ہیں اور جو کچھ معلوم ہوا اس میں مبالغہ زیادہ اور اصلیت کم ہے۔ اب رہ گیا خود ان کا بیان جو علماء نے ان کے کردار کے متعلق بطور سند پیش کیا ہے، وہ مختلف وجوہ کی بنا پر مستند قرار نہیں دیا جا سکتا، اس لیے کہ (۱) غیر مسلم حکومت کا زمانہ تھا، ان کو اپنا مفر مسلمان نہ بننے ہی میں نظر آیا جیسا کہ پنڈت موتی سے ان کی گفتگو ظاہر کرتی ہے، (۲) اقرار گناہ مذہبی حیثیت سے بھی مستحسن سمجھا جاتا ہے، چنانچہ قرآن نے بھی مغفرت اور کشائش کے لیے اقرار گناہ کی تعلیم دی ہے، اور پیغمبروں کا اس پر عمل رہا ہے، مسلمانوں کے عام عقیدے کے مطابق مقبول ترین دعا آیۃ الکرسی کے نام سے مشہور ہے، اس میں حضرت یونسؑ نے لغزش کا اعتراف کیا ہے،

لَآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنْتَ اِنِّیْ کُنْتُ مِنَ الظّٰالِمِیْنَ

اور یہ دعا بارگاہ الٰہی میں مقبول ہوئی تھی، خدا کے اسی قانون کو مد نظر رکھتے ہوئے حافظ نے کہا ہے:

تو در طریقِ ادب کوش وگو گناہ منست

(۳) صوفیہ کے یہاں شطحیات اور طامات کی گنجائش بھی رکھی گئی ہے جس کے وسیلے سے شاعر کو اظہارِ خیال کی مخصوص آزادی حاصل ہوتی ہے، (۴) شعراء کی قدیم رسم چلی آئی ہے کہ وہ انفرادی حیثیت اختیار کرنے اور ناصح، واعظ اور امام شہر کی ضد میں مذہب کی زیادہ سے زیادہ مخالفت ظاہر کرتے ہوئے اپنی ذات کو انتہائی گنہگار کی شکل میں پیش کرتے ہیں،

میر۔ میر کے دین و مذہب کو کیا پوچھو ہو ان نے تو ۔۔۔ قشقہ کھینچا، دیر میں بیٹھا، کب کا ترک اسلام کیا

تو کیا اس کو لفظاً لفظاً صحیح مانا جا سکتا ہے؟

اور کبھی صاف صاف اعلان کر دیتے ہیں کہ ہماری گناہگاری صرف زاہد کی ضد میں ہے

ہمیں تو حضرت زاہد کی ضد نے پلوائی
یہاں ارادۂ شرب مدام کس کا تھا

اقرارِ گناہ کے مضامین فارسی شعراء کے یہاں بھی بہت ملتے ہیں

خیام۔ من بندۂ عاصیم رضائے تو کجاست
تاریک دلم، نور صفائے تو کجاست

ما را تو بہشت اگر بطاعت بخشی
آں بیع بود، لطف عطائے تو کجاست

حافظ شیرازی جن کا شمار صوفیائے کرام میں ہوتا ہے، اور ان کو علیہ الرحمہ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، اور خود انھوں نے جابجا اپنی قرآن دانی نیز عبادت اور ریاضت پر فخر کیا ہے، کہتے ہیں :

حافظا در کنج فقر و خلوت شبہائے تار
تا بود وردت دعا و درس قرآں غم مخور

صبح خیزی و سلامت طلبی چوں حافظ
ہرچہ کردم ہمہ از دولتِ قرآں کردم

لیکن پھر بھی وہ کہتے ہیں :

قدم دریغ مدار از جنازۂ حافظ
کہ گرچہ غرق گناہ ست میرود بہ بہشت

غالب انکساری میں ایک قدم اور آگے بڑھ گئے، انھوں نے کبھی اپنی قرآن دانی کا اظہار نہیں کیا لیکن کلام کو جابجا اس طرح قرآنی مضامین سے مزین کیا ہے جس طرح انگوٹھی پر نگینہ جڑ دیا جاتا ہے، اس کے باوجود رشید صاحب تحریر فرماتے ہیں :

"غالب طبعاً عجمی تھے، مسلمان، موحد اور صوفی بعد میں، اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے حمد و نعت و منقبت میں عقیدت کے ہدیے پیش کیے ہیں، لیکن ان کی شخصیت کا پہلو جتنا اتقیا و دطاعت کا ہے اتنا فکر و تخیل کی بلندی و برنائی اور عرفان و یقین کا نہیں ہے، وہ شاعر اور شخص دونوں اعتبار سے عجمی ہیں، عجم کے یزدان و اہرمن، لہراسپ

جاماسپ، جام وجمشید، آتشکدوں اور لالہ زاروں اور ان سب کے رسم و روایات کے رو سے اس کا سراغ ان کے اردو کلام یا خطوط میں اس قدر نہیں ملتا جتنا فارسی کلام میں ملتا ہے۔" (غالب کی شخصیت اور شاعری ص ۱۸)

لیکن اگر موازنہ کیا جائے تو غالب کے اردو اور فارسی دونوں زبانوں کے کلام میں خدا، محمد، جنت، دوزخ، حور، رضوان، یوسف، آدم، ابراہیم، ادریس، سلیمان، عیسیٰ، موسیٰ، ایوب، یعقوب، اوامر و نواہی اور آیات قرآنی کے اقتباسات عجمی حوالوں سے کہیں زیادہ پائے جاتے ہیں، ساتھ ہی یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ غالب کے یہاں محض یہی نہیں کہ یہ حوالے دوسرے فارسی اور اردو شاعروں سے زیادہ ملتے ہیں، بلکہ غالب کی تلمیحات قرآنی دوسرے شاعروں کی بہ نسبت متن قرآنی سے زیادہ قریب ہیں، اور یہ کمال معمولی محنت سے نہیں حاصل ہو سکتا، یہ کاوش انھوں نے کس زمانے میں کی، اس کا سراغ لگانا اب مشکل ہے، کیونکہ ان کی وفات کو سو سال سے زیادہ گزر چکے ہیں، معاصرین میں کوئی موجود نہیں، قریب العہد سوانح نگاروں نے اس طرف توجہ نہیں کی اور یہ بہت افسوس اور تعجب کی بات ہے، اس لیے کہ کلام غالب کی یہ غیر معمولی خصوصیت جو شاید کسی اور شاعر کو نصیب نہیں ہوئی، اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ غالب کا یہ کمال اپنے مذہب میں غیر معمولی دلچسپی کا نتیجہ ہے۔ اس لیے کہ ان کو عربی زیادہ نہیں آتی تھی، مولانا حالی لکھتے ہیں:-

"مرزا نے عربی میں صرف و نحو کے سوا اور کچھ استاد سے نہیں پڑھا۔" (یادگار غالب ص۵۵)

مگر جو اصحاب قلم کسی قدر غالب کے "طرفدار" ہوئے بھی تو انھوں نے "سخن فہمی" کا حق ادا نہیں کیا، یوسف حسین صاحب نے اس سلسلے میں صرف اسی قدر کہا ہے کہ

"انھوں نے اپنے عصیاں پر پردہ ڈالنے کی کبھی کوشش نہیں کی اور نہ کبھی ریاکاری کا لبادہ اوڑھ کر اپنے آپ کو ایسا ظاہر کیا جیسے وہ حقیقت میں نہیں تھے۔" (غالب اور آہنگ غالب، غالب اکیڈمی، نئی دہلی)

مگر جن خوبیوں کے وہ حامل تھے، اور کلام میں جو قرآنی رنگ آمیزی کر کے مذہبی عقیدت کا جو ثبوت دیا ہے، اس کا کوئی ذکر نہیں، ایک آدھ فقرہ رشید صاحب نے ان کی نکوکاری کے سلسلے میں ضرور کہہ دیا ہے، مگر وہ کافی سے بہت کم ہے:۔

"خطوط غالب کے مطالعے کے بعد اور اس کے صلے میں غالب کو عرش معلی کے جوار میں کوئی محل ضرور الاٹ ہو گیا ہوگا۔" (غالب اور انکی شخصیت ص ۲۵)

لیکن میرا عقیدہ یہ ہے کہ اس واجبی عربی قابلیت کے ساتھ غالب نے متن قرآنی کو سمجھنے میں جتنی محنت کی تھی، اس کو فرشتوں نے "حسنات" میں لکھ کر تخلیق کلام ہی کے صلے میں غالب کو فردوس بریں کا کوئی محل الاٹ کرا دیا ہوگا، اس لیے کہ تلمیحات قرآنی کا استعمال فارسی اور اردو شعراء میں جتنا عام ہے، اتنا ہی ان کے لیے دشوار بھی ہے۔ عرفی نے نعتیہ قصیدے میں جس احتیاط کی تلقین کی ہے وہی یہاں بھی صادق آتی ہے،

ہشدار کہ رہ بردم تیغ است قدم را

چونکہ غالب کو اپنی فارسی شاعری پر ناز تھا

فارسی بیں تا بہ بینی نقشہای رنگ رنگ ۔۔۔ بگزر از مجموعۂ اردو کہ بیرنگ من است

اس لیے دوسروں نے بھی ان کی مدح میں ان کو فارسی شعراء کے ہم پلہ ٹھہرایا ہے۔ چنانچہ ان کے محبوب دوست حالی نے ان کے مرثیے میں کہا ہے:

عرفی و صائب و اسیر و کلیم ۔۔۔ لوگ جو چاہیں ان کو ٹھہرائیں

لیکن جہاں تک شاعری میں قرآنی تلمیحات کا تعلق ہے، فارسی کے بڑے بڑے شعرا غالب کی کمیت و کیفیت کو نہیں پہنچتے۔ فارسی کے شاعروں نے اس ضمن میں بہت خطرناک حد تک غلطیاں کی ہیں، چنانچہ جامی دہلوی ایک متبحر بزرگ ہونے کے باوجود ایک نعتیہ قصیدے میں کہتے ہیں :

موسیٰ ز ہوش رفت بیک پرتو صفات تو عین ذات می نگری در تبسمی

مولانا آزاد نے ترجمان القرآن کے مقدمہ سورۂ فاتحۃ الکتاب میں یہ شعر نقل کر دیا اور اس کی سند میں علمہ شدید القویٰ، ذو مرۃ فاستویٰ. وھو بالافق الاعلیٰ ثم دنیٰ فتدلیٰ، فکان قاب قوسین او ادنیٰ کو پیش کیا ہے۔ (ترجمان القرآن، ساہتیہ اکاڈمی ص ۹۴-۹۵)

حالانکہ مندرجۂ بالا آیات حضرت جبرئیلؑ سے متعلق ہیں، اور قرآن میں دوسری جگہ صاف صاف لکھا ہے

لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار (۱۳- انعام ۶)

لہذا "عین ذات می نگری" کا دعویٰ پایۂ تصدیق کو نہیں پہنچتا۔ فارسی کے وہ شعرا جن پر ایران کو ناز ہے، اور اس سلسلے میں دوسرے بھی ایرانیوں کے ہم نوا ہیں، انکا حال سنیے :

فردوسی نے شاہنامہ لکھا، مگر اس میں تلمیحات کی گنجایش نہیں تھی، اس کمی کو فوراً ایک مستقل تصنیف مثنوی یوسف زلیخا کے نام سے پورا کرنے کی کوشش کی۔ اگرچہ بعض ایرانیوں نے اس میں شبہہ ظاہر کیا ہے، کہ یہ فردوسی کی تصنیف ہے، لیکن اب وہ فردوسی کے نام سے چھپ چکی ہے، شاعر نے آغاز ہی میں ظاہر کر دیا کہ اس کا ماخذ قرآن ہے :-

الف لام تلک آیات را بخواں تا بدانی حکایات را

لیکن فوراً ہی بعد "خوان آراستن یعقوب پنہاں از عصیا و آمدن بخدمت پدر و خبر کردن رفتن اسحاق بکار قربان بگمان اینکہ خوان از عصیا است و دعا کردن و مستجاب شدن دعا در حق یعقوب" کے عنوان سے خارج از قرآن حکایتیں نظم کر دیں، اس تصنیف میں متعدد موضوعات اسی نوعیت کے ہیں، اور یہاں بے محل نہ ہوگا اگر جامی کا ذکر بھی کر دیا جائے۔ انھوں نے بھی یوسف زلیخا پر ایک منظوم تصنیف چھوڑی ہے، جو اپنے موضوع کے لحاظ سے مشہور ترین اور مقبول ترین مثنوی ہے، عبداللہ یوسف علی اس سورہ کے ضمن میں لکھتے ہیں:۔

In Persian the great Firdousi tried his hand at it. But the greatest masterpiece is that of Jami. I consider it one of the masterpieces of the world's literature..... The original persian is so grand and instructive that it is a pity that our Islamic students do not study it with the attention which it deserves."

(Appendix VI Translation and commentary Shaikh Mohd Ashraf, Kashmiri Bazar Lahore 1938 P 594)

اس کو صرف شاعری کا سحر ہی کہا جا سکتا ہے، کہ ایک بلند پایہ مترجم اور مفسر نے اس مثنوی کی اتنی تعریف کر دی، حالانکہ جامی نے بلند پایہ صوفی ہونے کے باوجود بھی اس مثنوی کو زلیخا کے خواب سے شروع کیا ہے جس کا قرآن میں کوئی ذکر نہیں، (ان کا دارو مدار مسیحی کتابوں پر ہے)

مولانا روم کی مثنوی پر "ہست قرآں در زبان پہلوی" کی چھاپ لگ چکی ہے لیکن ان ہی کے زمانے میں ان پر متن قرآنی سے انحراف کرنے پر اعتراض کیا گیا تھا تو انھوں نے جواب دیا کہ ہماری مراد اصل واقعے کی تبلیغ نہیں ہے، بلکہ ایک مثال قائم کر کے اپنے مقصود کے مطابق نتیجہ نکالنا ہے۔

ای برادر قصہ چوں پیمانہ ایست ۔۔۔ معنی اندروی بسانِ دانہ ایست
گفت نحوی زید عمراً قد ضرب ۔۔۔ گفت چونش کرد بی جرمی ادب
عمر را جرمش چہ بد کاں زید خام ۔۔۔ بگینہ او را بزد چوں غلام
گفت ایں پیمانۂ معنی بود ۔۔۔ گندمش بستاں کہ پیمانہ است رد
عمرو زید از بہر اعراب است ساز ۔۔۔ گر دروغ است آں تو با اعراب ساز

شیخ سعدی نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف گلستاں میں تلمیحات قرآنی کا شاذ و نادر ہی استعمال کیا ہے، مثلاً

پسر نوح با بداں بنشست ۔۔۔ خاندان نبوتش گم شد
سگ اصحاب کہف روزے چند ۔۔۔ پی نیکاں گرفت و مردم شد

اس میں صرف "خاندان نبوتش گم شد" کا جملہ متن قرآنی سے ہے، "با بداں بنشست" اگرچہ "انہ عمل غیر صالح" (دوسرا خطا) کی تفسیر ہو سکتی ہے، مگر متن قرآنی سے خارج ہے۔

اسی طرح "مردم شد" کا جملہ بھی ہے۔

دوسری جگہ حضرت یعقوبؑ کا ایک مکالمہ تحریر کرتے ہیں۔

یکی پرسید ازاں گم کردہ فرزند	کہ اے روشن گہر پیر خردمند
زمصرش بوی پیراہن شنیدی	چرا در چاہ کنعانش ندیدی

متن قرآنی کے لحاظ سے اس واقعے میں تھوڑی سی اصلیت ہے کہ کنعانی کنوئیں میں حضرت یوسفؑ رہے لیکن حضرت یعقوبؑ نے ان کو نہیں دیکھا، مگر مصر سے پیراہن کی خوشبو سونگھ لی، یہ کسی قدر اصلیت کے خلاف ہے، اور اس میں غالب سے بھی لغزش ہوئی ہے،

بوی پیراہن زمصر آرد صبا	دیدۂ یعقوب زد باید جلا

قرآن کہتا ہے:

ولما فصلت العیر قال ابوھم انی لاجد ریح یوسف۔ (۹۴-یوسف ۱۲)

(یعنی جب اونٹوں کا قافلہ مصر سے روانہ ہو گیا)

اسی طرح بوستاں میں حضرت عیسیٰؑ، ابراہیمؑ اور یوسف علیہم السلام کے متعلق جو حکایتیں ہیں، از روئے مقاصد نہایت خوب ہیں، خصوصاً وہ جس میں حضرت ابراہیمؑ کو خدا کی طرف سے ہدایت ہوئی ہے،

منش دادہ صد سالہ روزی و جاں
ترا نفرت آمد از دیک زماں

یہ اس وقت ہندوستان میں قومی ایکتا کے لیے بہت مفید ثابت ہو سکتی ہے، لیکن متن قرآنی سے دور ہے۔

حافظ شیرازی کا دیوان جس کو "لسان غیب" کہا جاتا ہے، اور حافظ شیرازی قرآن دانی کی قسم کھاتے ہیں

ندیدیم خوشتر از شعر تو حافظ بقرآنی کہ اندر سینہ داری

اشعار کی تعداد دیکھتے ہوئے ان کا دیوان زیادہ تلمیحات قرآنی کا حامل نہیں، اور جو تلمیحات شامل بھی ہیں، ان کا طریقہ دیانتداری کے خلاف ہے، اور حافظ علیہ الرحمہ کے شایان شان نہیں، مثلاً وہ کہتے ہیں:

در عیش نقد کوش کہ چوں آبخور نماند

آدم بہشت روضۂ دار السلام را

دونوں مصرعے اصلیت سے خارج ہیں، کہتے ہیں "چوں آبخور نماند" حالانکہ قرآن میں صاف ہے: وکلا منہا رغداً حیث شئتما۔ "آدم بہشت" یعنی آدم نے چھوڑ دیا، حالانکہ قرآن کہتا ہے: واخرج ھما مما کانا فیہ۔ یوں تو چھوڑ دینے اور نکالے جانے کا عملی نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے، مگر جبر و قدر میں اس مسئلے کی اہمیت بڑھ جاتی ہے، "دار السلام" بھی شاید وہ قافیے کی ضرورت سے لائے ہیں، حالانکہ قرآن میں کہیں اس کی صراحت نہیں ہے، قرآن میں صرف جنت کا لفظ ہے، یاآدم اسکن انت وزوجک الجنۃ، اور دار السلام اس کا ایک طبقہ ہے۔

غالب: نکلنا خلد سے آدم کا سنتے آئے ہیں لیکن
بہت بے آبرو ہو کر ترے کوچے سے ہم نکلے

یہاں بھی "خلد" کا لفظ کھٹکتا ہے، "اخرج" سے زیادہ قریب ہے بہ نسبت چھوڑنے (بہشت) کے۔

اسی طرح کہتے ہیں:

من از آں حسن روز افزوں کہ یوسف داشت دانستم
کہ عشق از پردۂ عصمت بروں آرد زلیخا را

قرآن کو سرتاسر دیکھ جائیے، اس میں کہیں لفظ عشق موجود نہیں ہے، اگر یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ انتہائی محبت کا نام ہے تو زلیخا کا جو کیرکٹر قرآن نے پیش کیا ہے اس سے زلیخا کی محبت کا کہیں ثبوت نہیں ملتا، یہی شہرت ہے جس پر غالب نے طنز کیا ہے:

سب رقیبوں سے ہیں ناخوش پر زنانِ مصر سے
ہے زلیخا خوش کہ محوِ ماہِ کنعاں ہو گئیں

جس کو واقعی محبت ہوتی ہے وہ نہ ناموس کی پروا کرتا ہے اور نہ رقیب کا وجود گوارا کرتا ہے

یا حافظ کا یہ شعر:

یوسف گم گشتہ باز آید بکنعاں غم مخور
کلبۂ احزاں شود روزے گلستاں غم مخور

یوسف گم گشتہ کی واپسی قرآن میں کہیں بھی مذکور نہیں، اور جب وہ واپس نہیں آئے تو ظاہر ہے کہ "کلبۂ احزاں" کیسے "گلستاں" ہو سکتا تھا، برعکس اس کے حضرت یوسفؑ کے اعزہ خود مصر گئے تھے۔ (باقی)

غالب

(مدح و قدح کی روشنی میں)

غالب پر ایک اہم زیرِ طبع کتاب مؤلفہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے

خریطۂ جواہر

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

(۴)

نورالدین ظہوری ؎ عشق آں خانماں خرابے ہست — کہ ترا آورد بخانۂ ما

عشق ایسا خانہ خراب ہے کہ تجھکو میرے گھر لاتا ہے، اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ اس کی خانہ خرابی کا ثبوت یہ ہے کہ وہ ایسے گھر میں لاتا ہے جو خود ویران ہے، یا اس کو بھی اپنی طرح ویران کرنا چاہتا ہے،

باکم سخنیش می تواں ساخت — ایں است بلا کہ کم نگاہ است

معشوق کی کم سخنی سے تو نباہ کیا جا سکتا ہے، مصیبت یہ ہے کہ وہ کم نگاہ بھی ہے، یعنی نگاہ ڈالنے کا بھی روادار نہیں،

بر جگر تشنگی خضر دلم می سوزد — کہ سر چشمۂ تیغ دم آبے نچشید

خضر کی اس جگر تشنگی پر میرا دل کڑھتا ہے کہ تلوار کے سرچشمہ کا پانی نہیں چکھا، اور آب حیوان کے پھیر میں رہ گئے،

اس پر میر کا شعر یاد آگیا،

لذت سے نہیں خالی جانوں کا کھپا جانا — کب خضر و مسیحا نے مرنے کا مزا جانا

مرنج از من اگر در بزمِ وصلت کلفتے دارم / سرت گردم چہ پنہاں از تو اندک غیرتے دارم

اگر تیری بزم وصال میں مجھے کلفت ہوتی ہے تو اس سے رنجیدہ مت ہو، تیرے قربان تجھ سے کیا پردہ تھوڑی بہت غیرت مجھ میں موجود ہے، اسی لیئے کلفت ہوتی ہے، یا تیری رقیب نوازی سے کلفت ہوتی ہے

ملا کمال دہلوی: از خاکِ کویت پیراہن است بر تنم / آں ہم ز اشکِ دیدہ صد چاک تا بدامن

تیرے کوچہ کی خاک اتنی چھانی ہے اور وہ جسم پر اتنی پڑی ہے کہ لباس بن گئی ہے، اس کا بھی یہ حال ہے کہ آنسوؤں کی کثرت سے دامن تک سیکڑوں جگہ سے چاک ہے، کیونکہ اشک ریزی سے جسم کی خاک جگہ جگہ سے بہ جاتی ہے،

بیدلؔ عظیم آبادی: بہ تو چوں رسد مریضے کہ ز فرطِ ضعف جانش / ز دلِ فگار تا لب بہ ہزار جا نشستہ

وہ مریض تجھ تک کس طرح پہنچ سکتا ہے جس کی جان کو ضعف کی شدت سے دل سے لب تک پہنچنے میں ہزاروں جگہ دم لینے کے لئے بیٹھنا پڑتا ہے،

ز ہلاک نیست باکم غمِ آں کند ہلاکم / کہ بمیرم و بکامِ دگراں گذارم او را

مجھکو موت کا خوف نہیں ہے، مگر یہ غم مجھے مارے ڈالتا ہے، کہ میں مر جاؤں اور محبوب کو دوسروں کے لئے چھوڑ جاؤں،

من بحسرت دور گردد مدعی مغرورِ وصل / اے محبت خاک بر سر باد تاثیر ترا

اے محبت تیری تاثیر کے سر پہ خاک کہ میں تو حسرت کا مارا دور دور رہوں اور رقیب وصل پر مغرور اور اس سے شاد کام ہو،

عرفی شیرازی: خاطرم از پرسشِ روزِ جزا ہم جمع نیست / بسکہ می بینند مردم در میاں روئے ترا

روزِ جزا کی پرسش سے بھی میرا دل مطمئن نہیں ہے، کیونکہ وہاں لوگ تیرا چہرہ دیکھیں گے، اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ تجھ پر لوگوں کی نگاہوں کا پڑنا میرے لئے تکلیف کا باعث ہے، دوسرے

یہ کہ تیرا چہرہ دیکھ کر کس میں تیرے خلاف شہادت دینے کی ہمت ہوگی، اسلئے روز جزا بھی انصاف کی امید نہیں،

بلوح تربت پروانہ ایں رقم دیدم — کہ آتشے کہ مرا سوخت خویش ہم سوخت

میں نے پروانہ کی تربت پر یہ تحریر دیکھی کہ جس آگ نے مجھکو جلایا اس کا انجام یہ ہوا کہ اپنے کو بھی جلا لیا، کیونکہ شمع بھی جل کر ختم ہو جاتی ہے،

ہرگز مگو کہ کعبہ ز بتخانہ خوشتر است — ہر جا بود کہ جلوۂ جانانہ خوشتر است

یہ ہرگز مت کہو کہ کعبہ بتخانہ سے بہتر ہے جہاں بھی محبوب کا جلوہ ہو وہ جگہ بہتر ہے،

از خاک کشتگان تو ہر گل کہ می دمد — معلوم می شود کہ دل پارۂ کسے است

تیرے کشتوں کی خاک سے جو پھول بھی کھلتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کے دل کا ٹکڑا ہے،

خونابۂ حسرت چکدم از مژہ ہرگاہ — بینم کہ خداوند کسے بندہ نواز است

جب میں دیکھتا ہوں کہ کسی کا آقا بندہ نواز ہے، تو میری آنکھوں سے حسرت کا خونابہ نکلتا ہے کہ کاش میرا آقا و محبوب بھی بندہ نواز ہوتا،

عرفی بحال نزع رسیدی و بہ شدی — شرمت نیامد از دل امیدوار دوست

عرفی تو نزع کے حال میں پہنچکر بھی اچھا ہوگیا، تجھے محبوب کے امیدوار دل سے شرم نہ آئی جو تیری موت کی امید لگائے ہوئے تھا،

رفت آں آفت دیں از برم اے ہوش بیا — تا بہ بینم کہ چہا بر سر ایماں رفتہ است

ہوش سے کہتا ہے کہ وہ آفت دین یعنی محبوب میرے پہلو سے چلا گیا، اب تو واپس آجا کہ یہ معلوم ہو کہ ایمان پر کیا گذری وہ سلامت رہا یا وہ بھی رخصت ہو گیا،

لب بدنداں دست در زیر زنخ دارد کہ — گفتہ اے ہم نفس گو یا کہ ایں بیمار کیست

محبوب جو بیار عشق کا مسیح ہے، اس طرح لبوں کو دانتوں سے دبائے اور ٹھوڑی کو ہاتھوں پر ٹیکے بیٹھا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود کشی کا بیار ہے یعنی اپنے بیار کی حالت دیکھکر خود اس کی حالت بیاروں جیسی ہو گئی ہے،

گر فتم اینکہ بہشتم دہند بے طاعت قبول کردن ورفتن نہ شرط انصاف است

میں نے مانا کہ بغیر اطاعت و بندگی کے بھی مجھکو بہشت دیں گے لیکن جو بہشت بغیر طاعت کے ملے اسکو قبول کرنا اور اس میں جانا قرین انصاف نہیں ہے،

یک سجدۂ مستانہ و صد سال بطاعت فہمیدن ایں مسئلہ موقوفِ دو جام است

اس مسئلہ کو سمجھنا کہ ایک سجدۂ مستانہ سو سال کی عبادت کے برابر ہے، دو جام شراب پر موقوف ہے یعنی بے وحدت کی مستی ہی سے اسکو سمجھا جا سکتا ہے،

عشق می گویم و میگریم زار طفل نادانم و اول سبق است

اس نادان بچہ کی طرح جو پہلی مرتبہ سبق پڑھنے پر روتا ہے میں عشق کے پہلے سبق پر عشق کا نام لیکر زار زار روتا ہوں،

گماں مبر کہ تو چوں بگذری جہاں بگذشت ہزار شمع بکشتند انجمن باقیست

یہ گمان نہ کرو کہ تمہارے ختم ہونے سے ساری دنیا ختم ہو جائیگی ہزاروں شمعیں گل کیجا چکی ہیں مگر محفل اسی طرح قائم ہے، کسی کے مرنے پر بزم عالم کی رونق ختم نہیں ہو سکتی،

شرمسار ہمت عشقم کہ در ہنگام نزع اضطراب جان سپردن مانع دیدار نیست

میں عشق کی اس ہمت پر شرمسار ہوں کہ نزع کے وقت جان نکلنے کی کھینچ بھی دیدار میں مانع نہیں ہے، اس حالت میں بھی اس میں طاقت دیدار باقی ہے،

میروی با غیر و میگوئی بیا تو ہم لطف فرمودی برو کیں پائے رفتار نیست

محبوب قبر کے سرہانے کھڑا ہے اور کہتا ہے کہ عرفی تو بھی ساتھ چل، بڑی مہربانی مگر مجھے معاف کرو اس حالت میں میرے پاؤں میں چلنے کی طاقت نہیں ہے،

لادم درگوشۂ تنہا و ریزم خون خود عرفی　　　　مبادا قدر مردن ناشناسی دست من گیرد

عرفی میں اسلئے گوشۂ تنہائی میں جاکر اپنا خون گراتا ہوں کہ جو لوگ مرنے کی قدر نہیں جانتے میرا ہاتھ پکڑ لیں اور مرنے نہ دیں،

دیت قتل من اینست کہ در روز جزا　　　　بزنم دست بدامانش و دامن بکشد

روز جزا میرے قتل کا خوں بہا یہ ہے کہ میں اس کا دامن تھامنا چاہوں اور وہ دامن کھینچ لے یہ ادا خوں بہا کے لئے کافی ہے،

لحد چگونہ زیں غم دلم آرمیدہ باشد　　　　کہ بہ پیچ و تاب برگم چو تو لب گزیدہ باشد

قبر میں اس غم سے مجھے کس طرح سکون مل سکتا ہے کہ میری موت پر پشیمانی سے تو لبوں کو چبا رہا ہے، تیری یہ ندامت پشیمانی بھی میرے لئے باعث اذیت ہے،

چشم ز بہر خویش دم نزع تر شود　　　　ترسم کہ من بمیرم و غم در بدر شود

نزع کے وقت اس خوف سے اپنے لئے روتا ہوں کہ میرے مرنے کے بعد غم کا ٹھکانہ نہیں رہے گا، وہ مارا مارا پھرے گا،

اس سے ملتا جلتا ہوا غالب کا یہ شعر ہے،

آئے ہے بیکسی عشق پہ رونا غالب　　　　کس کے گھر جائے گا سیلاب بلا میرے بعد

نہ ز مہر آمدہ بر سر بالین دم نزع　　　　حیف آید کہ گذاری بدلم حسرت خویش

تو نزع کے وقت میرے سرہانے ازراہ لطف نہیں بلکہ اس لئے آیا ہے کہ میرے دل میں اپنی حسرت باقی نہ رہنے دے اپنا دیدار دکھا کر اس سے بھی محروم کرنا چاہتا ہے،

دہن خویش بیوسند دلب خویش گزند چوں در آئینہ بینند بتاں صورت خویش

یعنی جب خوبرو آئینہ دیکھتے ہیں تو اپنی صورت پر فریفتہ ہوکر خود اپنا منہ چومنے اور اپنا لب چوسنے لگتے ہیں،

بیا اے عشق رسوائے جہانم کن کہ یک چندے نصیحتہائے بیدرداں شنیدن آرزو دارم

مجھ کو بیدردوں کی نصیحت سننے کی آرزو ہے، اس لئے اے عشق آکر مجھے ساری دنیا میں رسوا کردے کہ ناصحوں کو نصیحت کا موقع ملے،

بہ تہمت گنہے می کشند بر دارم کہ از نہ کردن آں قتل را سزا دارم

مجھ کو ایسے گناہ کے الزام میں دار پر چڑھا رہے ہیں کہ اس کے نہ کرنے پر سزا کا مستحق ہوں، یعنی اس جرم پر سزا دیجارہی ہے کہ میں نے وہ گناہ کیوں نہیں کیا،

خوش آں ساعت کہ میرفتی و طاقت می سپید از من تغافل از تو می بارید حسرت می چکد از من

وہ وقت بھی کیسا خوش آیند تھا یا ہوگا کہ تم رخصت ہو رہے ہو اور میری طاقت جواب دے رہی ہو، تمہاری طرف سے تغافل برس رہا ہو اور مجھ سے حسرت ٹپک رہی ہو،

تو و بزم عیش عرفی من و کوچۂ کہ ہر سو سر خوں چکاں فتادہ دل بینوا نشستہ

عرفی بزم عیش تیرا حصہ ہے، یا تجھکو مبارک ہو، میری قسمت میں تو وہ کوچہ ہے، جہاں ہر طرف خوں چکاں سر اور بینوا دل پڑے ہوئے ہیں،

قلی بیگ یگونی :- دور از انصاف است برق آشیانم سوختن مشت خاشاکے بصد محنت فراہم کردہ است

میں نے بڑی مشقت سے ایک مٹھی تنکے فراہم کئے ہیں، اس لئے میرے آشیانہ کی برق بننا اور اسکو جلانا انصاف سے بعید ہے،

ہر کس کہ زیر تیغ بد دیدنت نگاہ نکرد زاں پیشتر کہ کشتہ شود خونبہا گرفت

جس نے تیری تلوار کے نیچے آنے کے بعد تیرے چہرہ پر نگاہ ڈال لی اس کو قتل ہونے سے پہلے خونبہا مل گیا، تیرے چہرہ کو دیکھ لینا ہی قتل کا خون بہا ہے،

قاضی مشہدی۔ بچہ اندیشہ ام از خاطر ناشاد روی　　چہ بخاطر گذرانم کہ تو از یاد روی

تو کس اندیشہ سے میرے دل سے نکلا جاتا ہے، جب تیری یاد ہی نکل جائیگی تو پھر دل میں آرزو کے لئے کیا رہ جائے گا،

ملا علی، نشد کہ از سر ما فتنہ دست بر دارد　　بہر زمیں کہ رسیدیم آسماں پیداست

مجھے فتنہ سے کبھی نجات نہیں ملی، جس سرزمین میں بھی میں گیا، فتنہ پردازی کیلئے آسمان پیدا ہو گیا۔

نعمت خان عالی؛ زمردم یاری پرسد کہ عالی کیست طالع بیں　　کہ عمرم در محبت رفت و کار آخر رسید اینجا

میری یہ قسمت بھی دیکھنے کے لئے لائق ہے کہ میری ساری عمر تو محبت میں گذر گئی، اس کے باوجود محبوب مجھ کو نہیں پہچانتا اور لوگوں سے پوچھتا ہے کہ یہ عالی کون شخص ہے،

من و ایں مہربانیہاے او قاصد چہ میگوئی　　مساز از پیش خود حرفے کہ میدانم زبان او

میں اور اس کی یہ مہربانیاں! قاصد تو کیا کہہ رہا ہے، اپنی طرف سے بات نہ بنائیں اسکی زبان پہچانتا ہوں یہ باتیں اس کی نہیں ہو سکتیں،

حسرت ایں است کہ صیاد مرا چنداں در قفس داشت کہ راہ چمن از یادم رفت

افسوس اور حسرت اس کی ہے کہ صیاد نے مجھ کو اتنے دنوں تک قفس میں رکھا کہ چمن کا راستہ ہی بھول گیا، اب اگر آزاد بھی ہو جاؤں تو وہاں تک نہیں پہنچ سکتا،

تا کجے آں بیوفا از وعدہ خاموشم کند　　یا کند فکرے بحالم یا فراموشم کند

بے وفا محبوب مجھے کب تک وعدوں سے بہلاتا رہے گا، یا اس کو میرے حال کی فکر کرنی چاہئے یا بالکل بھلا دینا چاہئے، کہ اس گومگو سے نجات ملے،

دوش از ان شوخِ جفا پیشہ چو نالیدم دل کشید آہ کہ یار است چہ می باید کرد

کل جب میں نے اس جفا پیشہ کے ظلم پر نالہ کیا تو دل نے آہ کھینچکر کہا کہ دوست کا معاملہ ہے کیا کیا جائے، بہر حال اس کو برداشت کرنا ہے،

فتنہ در چشم نگار است چہ می باید کرد گردش لیل و نہار است کہ من می دانم

اس نگار کی آنکھوں میں فتنہ کے آثار ہیں کیا کیا جائے، اس لیل و نہار کی گردش کو میں ہی جانتا ہوں

بے تو ہر گہ کہ تماشائے گلستاں کردم ہمچو گل دامن خود پر ز گریباں کردم

میں نے جب بھی تیرے بغیر گلستاں کی سیر کی، تو جوش دیوانگی میں پھولوں کی طرح دامن کو گریبان کے ٹکڑوں سے بھر دیا، یعنی تیری یاد میں گریبان کو تار تار کر دیا،

حیف این ست کہ جاں در غمِ ہجرانِ تو رفت کاش در روزِ وصال تو فدا می کردم

افسوس اس کا ہے کہ تیرے ہجر میں جان گئی، کاش وصل کے دن پر اسکو تجھ پر سے نثار کر دیئے ہوتا

پیش میادِ منِ بیدرد از بہر خدا ضامن شوید یک پریدن تا سر دیواری خواہد دلم

خدا کے واسطے بیدرد صیاد کے سامنے میری ضمانت لے لو، صرف دیوار کے کنارے تک اڑنے کا دل چاہتا ہے، اس سے آگے نہ جاؤنگا،

من بیدرد بفتوائے وفا کشتنیم یار را از گلہ جور پشیماں کردم

میں تو اپنی وفا کے فتوی ہی سے قتل کے لائق ہوں، کیونکہ میں نے محبوب کو جور کا گلہ کر کے پشیمان کیا ہے، جس کی سزا قتل ہونا چاہیئے،

چہ بیدردانہ امشب درد دل از یار می گفتم کہ او کم می شنید از من من بسیار می گفتم

میں نے اس بے دردی سے آج کی رات یار سے درد دل بیان کیا کہ وہ بہت کم سنتا تھا، اور میں پوری داستان بیان کر رہا تھا،

از پئے او رہ روان شدم دست نمود بامثل کرد نسیمے بلند بیقعا کہ این چنیں

میں اس کے پیچھے چل رہا تھا، اس کا دامن تھامنا چاہا تو وہ منہ پھیر کر مسکرا دیا کہ لو اس طرح، (مثل این چنیں) کی وضاحت مرزا غالب کے اس شعر سے ہوگی،

میں نے کہا کہ بزم ناز چاہیے غیر سے تہی ہنس کے ستم ظریف نے مجھکو اٹھا دیا کہ یوں

نہ آشنا و نہ بیگانہ، نمی‌ندانم کہ اختلاط چنیں را کسے چہ نام کند

تو نہ تو پورا آشنا ہے اور نہ بالکل بیگانہ، سمجھ میں نہیں آتا ایسے تعلق کو کس نام سے یاد کیا جائے،

دلا بحالت مرگم ترا بشارت باد کہ بعد ازیں بود ایام آرمیدن تو

دل سے کہتا ہے کہ میری موت تیرے لئے خوشخبری ہے کہ اس کے بعد تیرے آرام و راحت کا زمانہ ہوگا، تجھے ساری کلفتوں سے نجات مل جائیگی،

میرم و بر زندگانم رحم می آید مرا خو بہ آں بیداد ہا داری کہ با من کردۂ

مرتے وقت مجھ کو زندہ لوگوں پر اس لئے رحم کرتا ہے کہ تجھکو تو ایسے مظالم کی عادت ہوگئی ہے جو تو نے مجھ پر کئے ہیں، میرے بعد ان کو یہ ظلم سہنا پڑیں گے،

نکند رحمت عام تو در آمرزش ما آنقدر صبر کہ از کردہ پشیماں گردم

تری رحمت عام کی شان یہ ہے کہ اس کو عفو میں اتنا توقف بھی گوارا نہیں کہ مجھ کو اپنے اعمال پر پشیمان ہونے کی ضرورت پیش آئے، اس سے پہلے ہی تو معاف کر دیگا،

داری ہوس کہ غیر برائے تو جاں دہد آہ ایں چہ آرزوست مگر مردہ ام

معشوق سے کہتا ہے کہ تجھکو اس کی ہوس ہے کہ رقیب تیرے لئے جان دے، آہ یہ کیسی آرزو ہے، گویا میں مرگیا ہوں، یعنی میرے جیتے جی یہ تیری آرزو، آخر میری زندگی کس لئے ہے،

میر کا شعر ہے،

جاتا ہے یار تیغ بکف غیر کی طرف — اے کشتۂ ستم تری غیرت کو کیا ہوا

ناصر علی: در فیض است منشیں از کشایش ناامید اینجا — برنگ دانہ می روید زہر قفلے کلید اینجا

یہ فیض کا دربار ہے، اس لئے کشود کار سے ناامید نہ ہو، یہاں دانہ کی طرح ہر قفل کی کنجی اگتی ہے، یعنی ہر کام بن جاتا ہے، اس لئے ناامیدی کی کوئی وجہ نہیں،

رہائی دادہ بر پا رشتہ پیچیدہ صیادم — کہ تا باشد وبال خون من بر گردن خویشم

مرے صیاد نے میرے پاؤں میں تاگہ باندھ کر اس لئے رہا کر دیا ہے تاکہ میرے خون کا وبال میری گردن پر رہے، صیاد پر اس کی ذمہ داری باقی نہ رہے، (چڑیا کے پاؤں باندھنے کے بعد اسکا جینا دشوار ہوتا ہے)

علی عظیم: از بیابان عدم تا سر بازار وجود — بتلاشے کفنے آمدہ عریانے چند

انسان عریاں پیدا ہوتا ہے اور مرنے کے بعد صرف کفن اس کے ساتھ جاتا ہے، اس سے فائدہ اٹھا کر کہتا ہے کہ عدم کے بیاباں سے چند عریاں بدن بازار وجود یعنی دنیا میں کفن کی تلاش میں آئے ہیں،

میر عبدالحسین: پا در حریم محفل دلہا شمردہ انہ — آہستہ باش تا نہ زنی شیشہا بہم

دلوں کی محفل کے حرم میں قدم گنے جاتے ہیں، اسلئے آہستہ چلو کہ تیزروی سے دل کے شیشوں کو نہ ٹکراؤ، یعنی تعلقات میں ایک دوسرے کا پاس لحاظ ضروری ہے،

انیس کہتے ہیں،

خیال خاطر احباب چاہئے ہر دم — انیس ٹھیس نہ لگ جائے آبگینوں کو

نوال نہندی: حسن شہرت، عشق رسوائی تقاضا می کند — جرم معشوق و گناہ عاشق بیچارہ چیست

حسن کا فطری تقاضا شہرت اور عشق کا رسوائی ہے اس میں نہ عاشق کا قصور ہے اور نہ معشوق کا،

شورے شدہ و از خواب عدم دیدہ کشودیم — دیدیم کہ باقی است شب فتنہ غنودیم

دنیا میں آنے اور پھر یہاں سے واپس جانے کا فلسفہ بیان کرتا ہے کہ ازل میں شور وجود سنکر

آنکھ کھل گئی یعنی دنیا میں آگیا، یہاں دیکھا کہ شب فتنہ باقی ہے، یعنی دنیا کے ہنگاموں کو دیکھ کر پھر آنکھ بند ہو گئی،

چرخ فانوسِ خیال و عالمے حیران درو — مردماں چوں صورتِ پروانہ سرگرداں دروٗ

عالم ایک خیالی فانوس ہے، جس میں ساری دنیا حیران ہے، اور انسان اس فانوس کے گرد پروانوں کی طرح سرگرداں ہے، یعنی دنیا ایک خیالی حیرت خانہ ہے اور ایک عالم اس کے پیچھے سرگرداں ہے،

اسی سے ملتا جلتا غالب کا یہ شعر ہے،

ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسدؔ — عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے

صفیر کمانی: می شوم گستاخ ہر گہ مہربانی می کند — اُو بہ من کم لطفی از بسیار دانی می کند

محبوب اس سے واقف ہے کہ جب وہ لطف و مہربانی سے پیش آتا ہے تو میں گستاخ و بے تکلف ہو جاتا ہوں اس بسیار دانی کی وجہ سے وہ لطف کم کرتا ہے اس میں صرف کم و بسیار کی تجنیس ہے،

غضنفری: یارانہ با رقیب بسے گفتگو کنم — تا در میان تفحصِ احوالِ او کنم

میں رقیب سے اس لئے دوستانہ زیادہ باتیں کرتا ہوں تاکہ اس سے محبوب کے حالات کا کچھ پتہ چلے،

تا بفراق خو کنم صبر کجا قرار کو — وعدۂ وصل گر دہد طاقتِ انتظار کو

اتنا صبر و قرار کہاں کہ اپنے کو فراق کا عادی بنا لوں، اگر محبوب وصال کا بھی وعدہ کرے تو انتظار کی طاقت کس میں ہے،

میر عبدالغنی قبولؔ: بر شیشۂ دلم مفگن سنگِ امتحاں — آں عضو نیست دل کہ تواں بست چوں شکست

میرے شیشۂ دل پر امتحان کا پتھر نہ مارو، دل وہ عضو نہیں ہے جو ٹوٹنے کے بعد پھر جوڑا جا سکے،

اے کاش خاک رہگذرے دوست بودمے تا ہمچو کام دل بکفش پاش سودمے

کاش میں محبوب کی راہ کی خاک بنتا کہ دل کی آرزو برآری کیلئے اس کے تلووں سے منہ ملتا یعنی میری خاک اس کے قدموں میں لگتی، اس طرح دل کی آرزو پوری ہوتی،

عرفی تبریزی ستم رسیدہ دلے دیدم وزغم مردم کہ تند خو ستمگر دریں دیار یکیست

میں نے جب کسی ستم رسیدہ دل کو دیکھا تو یہ سمجھ کر اس کے غم میں مرگیا، کہ اس دیار میں صرف ایک ہی تند مزاج و ستمگر ہے (یعنی محبوب) ہے، یہ بھی اسی کا ستایا ہوا ہوگا،

عمرے گذشت و راہ سلامے نیافتیم شرمندۂ دلم کہ چہا در خیال داشت

میں دل سے شرمندہ ہوں کہ اس کے کیا کیا خیالات تھے، مگر ایک عمر گذر گئی اظہار مدعا کا کیا ذکر اس کو سلام کرنے کا موقع بھی نہیں ملا،

چو بیخبر شوم از دیدن تو رشک برم کہ درمیان تو و دل چہ راز می گذرد

جب تجھکو دیکھ کر اپنے سے بیخبر ہو جاتا ہوں تو اس خیال سے بڑا رشک آتا ہے کہ میری بیخبری میں تیرے اور دل کے درمیان کیا کیا راز و نیاز ہوا ہوگا،

نیاز طولانی چو مرگم شد یقینت لطفہا کردی کہ می بخشند مریض مردنی را ہرچہ در دل آرزو باشد

جب میری موت کا تجھکو یقین ہوگیا، اس وقت تو نے لطف و مہربانی کی نظر کی کیونکہ جو مریض مرنے والا ہوتا ہے اسکی جو آرزو ہوتی ہے پوری کی جاتی ہے،

بیا اے شمع خود شاید کہ من ہم جاں بر افشانم زبان خویش اے پروانہ دستے بر سر من کن

پروانہ سے کہتا ہے کہ اپنے پر دل کا ہاتھ میرے سر پر رکھ دے، شاید اسی کی مدد سے تیری طرح میں بھی اپنی شمع کے قدموں پر جان دیدوں،

سرخوشی بعد ازیں در عوض اشک دل آید بیروں آب چوں کم شود از دجلہ گل آید بیروں

اشکباری کے بعد آنسوؤں کے بجائے دل باہر نکل آئیگا کیونکہ جب دریا میں پانی کم
ہوجاتا ہے تو سطح کی مٹی نکل آتی ہے،

غنی کجتبہ یا غنی روز سیاہ پیر کنعاں را تماشا کن
کہ روشن کرد نور دیدہ اش چشم زلیخا را

غنی پیر کنعاں (حضرت یعقوبؑ) کا یہ روز سیاہ بھی دیکھنے کے قابل ہے کہ اس کے نور دیدہ
(حضرت یوسفؑ) نے اپنے دیدار سے زلیخا کی آنکھوں کو روشن کیا، مشہور ہے کہ حضرت یوسفؑ
کے غم میں حضرت یعقوبؑ کی آنکھوں کی روشنی جاتی رہی تھی،

کس وقت نزع بر سرم از بیکسی نبود
شرمندہ ام ز عمر کہ آمد بسر مرا

میں اپنی اس بیکسی پر اپنی عمر سے شرمندہ ہوں کہ وہ ختم کے قریب آگئی، مگر نزع کے
وقت بھی کوئی سرہانے کھڑا ہونے والا نہ تھا،

نمی کند بمن ناتواں نگہ آں شوخ
ز بیم آنکہ نگویند ناتواں بیں است

وہ شوخ اس خوف سے مجھ ناتواں کی طرف نہیں دیکھتا کہ لوگ اسکو ناتواں بیں
نہ کہیں، (ناتواں بینی عیب ہے)

کند در ہر قدم سمہ یاد خلخال
کہ حسن گلرخاں پا در رکاب است

جھانجھ پاؤں میں پہننے کا زیور ہے، اس کے گھنگرو چلنے میں بجتے ہیں، اس سے یہ مضمون
پیدا کیا ہے کہ جھانجھ ہر قدم پر فریاد کرتا ہے کہ گل رخوں کا حسن پا در رکاب، یعنی عارضی اور
زوال پذیر ہے، گھنگرو، قدم اور پا بر رکاب کی مناسبت ظاہر ہیں،

زاہد اگر ذکر دۂ پشیمان نگشتہ است
در ہر نماز دست بزانو چہ می زند

شیعہ نماز کے قعدہ میں زانو کو ہاتھ سے تھپتھپاتے ہیں اور زانو پر ہاتھ مارنا پشیمانی کے
موقع پر ہوتا ہے، اس سے یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ اگر زاہد اپنے اعمال (عبادات) وغیرہ پر پشیماں

نہیں ہے، تو ناز میں زانو پر کیوں ہاتھ مارتا ہے،

برداشت چو بلبل آشیاں را   گل گفت کہ خس کم و جہاں پاک

آشیاں خس یعنی تنکوں سے بنتا ہے "خس کم جہان پاک" اردو میں بھی ایسے موقع پر بولتے ہیں جب کسی ناگوار چیز سے چھٹکارا ملے اور وہ دور ہو جائے، اس سے فائدہ اٹھا کر کہتا ہے کہ بلبل نے جب چمن سے آشیانہ اٹھایا تو پھول نے کہا کہ "خس کم جہاں پاک" اس بلا سے نجات ملی،

جاں بلب از ضعف نتوانم رسید   ما بزور ناتوانی زندہ ایم،

میری جان میں ضعف کی وجہ سے لب تک آنے کی بھی طاقت نہیں ہے اس لئے نہیں نکلتی، اس لئے میں گویا ناتوانی کی طاقت سے زندہ ہوں جو درحقیقت موت کا سبب ہوتی ہے،

حسن سبز بخط سبز مرا کردہ اسیر   دام ہمرنگ زمیں بود گرفتار شدم

شکاری شکار کو دھوکا دینے کے لئے جال پر گھاس وغیرہ ڈال کر زمین کا ہمرنگ بنا دیتے ہیں، صباحت و ملاحت کی طرح حسن کا ایک رنگ سبز بھی ہے، "خط سبز" سبزۂ آغاز ہونے کو کہتے ہیں، اس سے یہ تخیل پیدا کیا ہے، کہ ایک سبزہ رخ حسین نے اپنے خط سبز سے مجھ کو اسیر کر لیا ہے، کہ جال زمین کا ہمرنگ تھا،

عزتِ شاہ و گدا زیر زمیں یکساں است   میکند خاک برائے ہمہ کس جا خالی

مرنے کے بعد سب زمین میں دفن ہوتے ہیں، اس میں کوئی امتیاز نہیں ہوتا، اس سے یہ مضمون پیدا کیا ہے کہ زیر زمین شاہ و گدا سب کی عزت یکساں ہے اور وہ ہر شخص کے لئے جگہ خالی کرتی ہے، کسی کے ساتھ امتیاز نہیں برتتی،

"باقی"

باب التقریظ والانتقاد

ایران سوسائٹی سلور جوبلی سووینیر

(۱۹۴۴ء - ۱۹۶۹ء)

از

سید صباح الدین عبد الرحمن

یہ انگریزی کتاب ایران سوسائٹی، کلکتہ کی تازہ مطبوعات کیا، بلکہ فتوحات میں سے ہے، یہ ادارہ ۱۹۴۴ء سے کام کر رہا ہے، جس سے معارف کے ناظرین اچھی طرح واقف ہیں، یہ اپنے سہ ماہی انگریزی رسالہ انڈو ایرانیکا اور متعدد مطبوعات کے ذریعہ سے فارسی علوم و فنون کی مفید خدمات ہیں، گذشتہ ۲۴ برس سے لگا ہوا ہے، اسی کے ساتھ اسلام کے مشاہیر کی یاد میں کئی یادگار جلدیں بھی شائع کر چکا ہے، جن میں بوعلی سینا اور البیرونی کی دو ضخیم جلدیں بہت مقبول ہوئی ہیں،

زیر نظر کتاب اس ادارہ کی سیمیں جوبلی کی یاد میں شائع کی گئی ہے، اس کی ضخامت ۴۰۲ صفحہ ہے، کلکتہ میں جو عمدہ سے عمدہ چھپائی ہو سکتی تھی، اسی معیار کے لحاظ سے یہ طبع کی گئی ہے، کاغذ بھی بہت ہی اچھا لگایا گیا ہے، ان ظاہری خوبیوں کے ساتھ اندرونی خوبیاں بھی ہیں، اس میں ایشیا، یورپ اور امریکہ کے ۲۶ اہل قلم کے مضامین ہیں، جیسا کہ حسب ذیل فہرست سے اندازہ ہوگا، (۱) تمہید از ادارہ (۲) ایران سوسائٹی کی مختصر تاریخ از جناب خواجہ محمد یوسف صاحب کلکتہ (۳) فرخ بیگ مصور کی

بنائی ہوئی ابراہیم عادل شاہ کی شبیہ از پروفیسر نذیر احمد علی گڑھ (۴) ایک یہودی ایرانی مناظر
از پروفیسر ڈاکٹر جے ۔ پی اسموسین ، کوپن ہے جن ، (۵) ہندوستان میں ایرانی النسل ارمنی از اینی آبل
(۶) تصوف کا سلسلۂ الذہب از پروفیسر فیروز ، سی داود احمد آباد (۷) بطیع کی گنج معانی از ڈاکٹر
ضیاء الدین عبدالحی دیسائی ناگپور (۸) بنگال میں ترک افغان عہد ۱۲۰۳ء (تا ۱۵۷۶ء) میں عربی اور فارسی
لٹریچر از ڈاکٹر جین مائی دت ، کلکتہ (۹) نئی فارسی کے الفاظ میں دار ، در تار کا استعمال از پروفیسر ڈاکٹر
ول ہیلم ایلرس ، ورز برگ ، مغربی جرمنی (۱۰) محمد عارف رشید از ڈاکٹر محمد عبد الحمید فاروقی احمد آباد
(۱۱) خراسان میں عربی زبان از پروفیسر رچرڈ ان فرائی ہرورڈ یونیورسٹی ، (۱۲) ایک
ہندوستانی شہزادہ اور فرانسیسی انقلاب از پروفیسر محب الحسن ، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ، (۱۳) ہ دو کی
نئی فارسی شاعری کا ابو الاباء از ڈاکٹر محمد اسحٰق (۱۴) جیمس موریہ اور اس کا ناول حاجی بابا اصفہانی
از ڈاکٹر حسن جاودی تبریزی طہران (۱۵) ایک اعلیٰ مذہبی پروہت منوس چہر گوشتن جن کے خیال میں از پروفیسر
ام ۔ اف ۔ کانگا ، پونا (۱۶) ختم شدہ پہلوی لٹریچر کی جھلکیاں از مسٹر جمشید کاؤس جی کتراک ، بمبئی ،
(۱۷) ۱۹۰۵ء - ۱۹۱۱ء میں ایران کا دستوری انقلاب از ڈاکٹر نیکی ۔ ار ۔ کیڈی لاس اینجلس (۱۸) گیارہویں
صدی کی ایک اسپینی عربی تصنیف میں قدیم ایران پر ایک باب از ڈاکٹر محمد صابر خان (۱۹) مصور
نظرت محمد تقی بہار از پروفیسر فرانسس زیک مچال سکی (۲۰) رودگی کے مجموعہ کلام کا ایک جعلی نسخہ ،
از پروفیسر عبدالغنی مرزویو (۲۱) ، فارسی زبان کے ہندی الاصل شعراء از سید صباح الدین عبدالرحمن
(۲۲) قدیم میسوپوٹومیا کے میں ایرانی طرز کا ایک پیتل کا ہل از پروفیسر ادماس سیلو تن (۲۳) قدیم ایران
کا ایک حجری کتبہ از ریورنڈ ر ایت فادر شارپ (۲۴) قطب شاہی سلطنت کے زوال کے
وقت کچھ ثقافتی پہلو (۲۵) ملک الشعراء بہار : دانشور از پروفیسر رشاد سلام شاہجہانپوری (۲۶) رسالہ
الصفات الذاکرین و المتفکرین ، از استاذ ابو محفوظ الکریم معصومی ،

اوپر کی فہرست سے ظاہر ہوگا کہ یہ مضامین بڑی محنت اور کاوش سے جمع کئے گئے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ایک المیہ یہ ہے کہ یہ تمام مضامین ایرانی سوسائٹی کے بانی ڈاکٹر محمد اسحٰق نے جمع کئے ان کو ایڈٹ کرکے مرتب بھی کیا، مگر یکایک وہ جنت کو سدھارے، اور اپنی محنت کو کتاب کی صورت میں دیکھ نہ سکے، ان کی وفات کے بعد اڈیٹروں کے ایک بورڈ نے اس کو مرتب کیا، جس کے ارکین ڈاکٹر اے۔کے، برق، مسٹر وی بولاڈین، جناب خواجہ محمد یوسف اور جناب عبد المجید تھے، ان ارکین نے بڑی خوش سلیقگی سے اس کتاب کو علم کے شایقین کے ہاتھوں میں دیکر ڈاکٹر صاحب مرحوم کی روح کو خوش کیا ہے، اس کے ناظرین کو ڈاکٹر صاحب مرحوم کی روح بجا طور پر یہ کہہ سکتی ہے،

دل حسرت زدہ تھا مائدہ لذت درد کام یاروں کا بقدر لب و دندان نکلا

اس مجموعہ میں مقالات کی ابتدا ڈاکٹر نذیر احمد کے مقالہ سے ہوئی، جو اپنی تحقیق کی گہرائی اور دیدہ وری کے لئے علم و فن کی صف میں اب تک بہت نمایاں ہوچکے ہیں، اس مضمون میں اس تصویر پر بحث ہے جس میں بیجاپور کا ابراہیم عادل شاہ ثانی (۱۵۸۰ء تا ۱۶۲۷ء) بیٹھا ساز بجا رہا ہے، اس کے سامنے تین درباری بیٹھے اس کو داد دے رہے ہیں، پھولوں اور درختوں سے تصویر بہت ہی نظر افروز کر دی گئی ہے، حاشیہ میں گل کاری ہے، اور جا بجا پرندے چہک رہے ہیں، ابراہیم عادل شاہ کی تصویر بڑی جیتی جاگتی ہے، یہ تصویر اس زمانہ کے مشہور مصور فرخ بیگ کی بنائی ہوئی ہے، جو اکبر ابراہیم عادل شاہ ثانی اور جہانگیر کے دربار سے وابستہ رہا، اس تصویر سے متعلق زیکو سلوکیہ کے ایک اہل قلم لیوبر ماچک ایک اور یورپین اہل نظر رابرٹ اسکلٹن اور خود ڈاکٹر نذیر احمد کی رائے میں کچھ اختلاف پیدا ہوگیا ہے، اسی پر پورے مضمون میں ایک فاضلانہ بحث ہے، اس سلسلہ میں فرخ بیگ اور محمد حسین زریں قلم پر مفید معلومات فراہم ہوگئی ہیں،

اس کتاب میں جتنے اور فاضلانہ مضامین ہیں ان میں سے راقم نے اپنے ذوق کے مطابق بعض

مضامین کو بڑی دلچسپی سے پڑھا، پہلے تو خود ڈاکٹر محمد اسحٰق مرحوم کے مقالہ کی طرف نظر گئی، مولانا شبلی نے شعر العجم کی پہلی جلد میں رودکی پر بڑا اچھا باب لکھا ہے، اس میں وہ رقمطراز ہیں کہ رودکی ہومر کی طرح مادرزاد اندھا تھا لیکن ڈاکٹر صاحب مرحوم نے یہ بتایا ہے کہ اس نے کافی عمر پاکر اپنی بینائی کھوئی، ثبوت میں اس کے چند اشعار پیش کئے ہیں جن سے اس کے چشم دید مشاہدات کا اندازہ ہوتا ہے، مثلاً ایک جگہ وہ کہتا ہے،

مہر دیدم بامداداں چوں بتافت   از خراساں سوے خاور می شتافت

اب معلوم نہیں یہ شاعرانہ انداز بیان ہے یا ایک امر واقعہ، مولانا شبلی نے رودکی کی صرف ایک مثنوی کلیلہ دمنہ کا ذکر کیا ہے، جس کو انھوں نے نایاب بتایا ہے، ڈاکٹر صاحب مرحوم بھی یہی لکھتے ہیں البتہ انھوں نے رودکی کی تین اور مثنویوں کے نام لکھے ہیں، دوران آفتاب، عرائس النفائس اور سندبادنامہ، مگر ان کو بھی وہ نایاب ہی بتاتے ہیں،

اسی کے بعد پروفیسر عبد الغنی مرزا یوف کے مضمون کو پڑھا جس میں رودکی کے اشعار کے ایک جعلی مخطوطہ پر بحث کرتے ہوئے، بہت سے ایسے اشعار پیش کئے ہیں جو ان کے خیال کے مطابق رودکی کے نہیں بلکہ قطران کے ہیں، اس مقالہ کے بعد رودکی کے اشعار جب نظر سے گذرینگے، یہ شبہہ پیدا ہو جائیگا کہ معلوم نہیں اسی کے ہیں یا اس کی طرف منسوب کر دیئے گئے ہیں، جب تک کہ رودکی کا کوئی مستند مجموعۂ کلام ہاتھوں میں نہ آجائے، یہ فارسی شاعر اب سے پہلے ایک ہزار ساٹھ سال پہلے گذرا ہے، لیکن اس کی شاعری اب تک ارباب ذوق کو مائل کئے ہوئے ہے، یہ وہی شاعر ہے جس کی شاعری پر نظامی سمرقندی کے زمانہ میں کسی نے اعتراض کیا تو نظامی نے اس کے جواب میں لکھا،

اے آنکہ طعن کردی در شعر رودکی   ایں طعن کردن تو از جہل و کودکی است
کانکس کہ شعر داند، داند کہ در جہاں   صاحب قران شاعری استاد رودکی است

میری نظر اس پر بھی گئی کہ ہندوستان کے اندر فارسی زبان کے ہندی الاصل اہل قلم اور شعراء پر اس مجموعہ میں کیا کچھ لکھا گیا ہے، اس سلسلہ میں ڈاکٹر ضیاء الدین عبدالحی دیسائی کے فاضلانہ مضمون "ملیح کی گنج معانی" کو بہت شوق سے پڑھا، ڈاکٹر ڈیسائی نے اس مقالہ کے سلسلہ میں گجرات میں بہت سی لکھی ہوئی فارسی تصانیف کا ذکر کرکے اپنے ناظرین کو مستفید کیا ہے، مثلاً گجرات کے ایک بزرگ حضرت شاہ عالم (المتوفی ۸۸۰ھ/۱۴۷۵ء) کی تو تصانیف جمعۃ الشاہیہ، رسالہ مفاتیح خزائن اللہ، رسالہ حسینہ و حنفیہ رسالہ باقریہ، رسالہ کاظمیہ، رسالہ رضوانیہ، رسالہ محمدیہ اور رسالہ جلالیہ کا ذکر کیا ہے، اسی طرح مدارج المعارف از حضرت قطب عالم، زاد العاشقین فی سبیل الصادقین از مولانا شیخ عبداللطیف، منیۃ العارفین و حلاوت العارفین از شیخ عبدالغنی پٹنی، شرح اسمار الاسرار از میر سید کمال قزوینی، شرح مقاصد از مولانا سعدالدین، جواہر جلال از مولانا فضل اللہ، کنوز محمدی از شیخ فریدالدین محمد، مرآۃ الجمال از یافعی، جامعۃ الطرق البرہانہ، ملفوظات قطبیہ از حضرت شاہ عالم، فتوح الحرمین از محی لاری وغیرہ کے متعلق بھی معلومات فراہم کئے ہیں، گجرات کے فارسی شعراء میں ملک محمود پیارا، مولانا خواجہ سروانی حسینی، مولانا صدرالدین حسین، اللہ دیا، شرف جہاں کو روشناس کرایا ہے، اس قسم کے معلومات فراہم کرکے لائق مقالہ نگار نے گجرات کے ایک شاعر ملیح کی مثنوی گنج معانی پر بڑا پر مغز مقالہ لکھا ہے، ملیح سولہویں صدی کا شاعر ہے، جو کچھ دنوں گجرات کے مظفر شاہ کے لڑکے بہادر شاہ (۹۳۲-۴۳ھ/۱۵۲۶-۳۷ء) کے دربار سے وابستہ رہا، یہ مثنوی بہادر شاہ کی مدح میں لکھی گئی تھی، فاضل مقالہ نگار نے اس میں سے کچھ تاریخی معلومات بھی حاصل کئے ہیں،

ڈاکٹر جیا تی دت نے اپنے مضمون میں بنگال کے ان تمام سلاطین کا ذکر کیا ہے، جنھوں نے بنگال میں عربی اور فارسی زبان و ادب کی ترویج کی کوشش کی ہے، ان کی تحقیق ہے کہ بنگال کے اولین مسلم مصنف قاضی رکن الدین ابو حامد محمد بن محمد العمیدی سمرقندی تھے، ان کی وفات بخارا میں ۶۱۵ھ/۱۲۱۸ء

میں ہوئی، وہ کتاب الارشاد کے مصنف ہیں، انھوں نے سنسکرت کی مشہور کتاب امرت کنڈ کا ترجمہ بھی فارسی اور عربی میں کیا، اس کا نام حوض الحیاۃ رکھا، یہ کتاب یوگ پر ہے، اس مضمون میں حضرت شرف الدین یحییٰ منیری کے مرشد شیخ شرف الدین ابو توامہ کی علمی سرگرمیوں کا بھی ذکر ہے، مقالہ نگار نے اس مضمون میں ڈھاکہ کے مشہور مورخ عبد الکریم کے حوالہ سے اس کی طرف بھی توجہ دلائی ہے کہ بنگال کے سلطان باربک شاہ کے دربار سے بہت سے علماء اور شعراء وابستہ تھے، ان میں سے کچھ کے نام یہ ہیں، ابراہیم قوام فاروقی ملک الشعراء امیر زین الدین ہروی، افتخار الحکماء، حکیم کرمانی، منصور شیرازی، ملک یوسف بن حامد، سید جلال، سید محمد رکن، سید حسن، شیخ وحیدی وغیرہ، لیکن بدقسمتی سے اب ان میں سے کسی کی کوئی علمی یا ادبی چیز باقی نہیں ہے، صرف اتنا معلوم ہے، امیر شہاب الدین نے ایک نعت لکھی، ابراہیم قوام فاروقی نے ایک فارسی لغت فرہنگ ابراہیمی المعروف بہ شرفنامہ تغلبند لکھی

ڈاکٹر محمد عبد الحمید فاروقی کا مضمون "محمد عارف شیدا" پر ہے، شیدا جہانگیر اور شاہ جہاں کے دربار سے وابستہ رہا، اپنے زمانہ کا بہت ہی ذہین، پرگو اور ذی علم شاعر تھا، تمام شعراء اس کی خردہ گیری، عیب جوئی اور ہجو گوئی سے عاجز تھے، وہ ہندی الاصل شاعر تھا، اس لئے ان ایرانی الاصل شعراء کی خبر خوب لیتا رہا، جو اپنے پندار اور غرور میں ہندوستانی نژاد فارسی شعراء کو قابل اعتبار نہیں سمجھتے، اس کے دیوان میں تقریباً ایک لاکھ اشعار تھے، اردو میں اس شاعر کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا تھا لیکن ڈاکٹر فاروقی نے اس شاعر کو انگریزی داں طبقہ میں روشناس کر کے مفید کام انجام دیا، یہ شاعر اس کا مستحق ہے کہ اس پر پوری ایک کتاب لکھی جائے،

اس مجموعہ میں راقم کا بھی مضمون ہند نژاد فارسی شعراء پر ہے، اس مضمون کے متعلق تو اس مجموعہ کے ناظرین خود اپنی رائے قائم کر لیں، لیکن اس مضمون کے لکھنے کا مقصد یہ ہے کہ ایرانی شعراء سبک ایرانی کے تعصب اور پندار کو چھوڑیں، اور غیر جانبداری سے ہند نژاد شعراء کے

کارناموں کا بھی مطالعہ کریں کیونکہ ممکن ہے کہ ہندوستان کی آیندہ نسل فارسی زبان سے بالکل اجنبی ہو جائے، پھر یہ قیمتی وراثت کے تنہا حصہ دار اور مالک ایرانی ہی ہو کر رہیں گے۔

پروفیسر ہارون خاں شیروانی دکن کی مسلمان حکومتوں کے بڑے مستند مورخ سمجھے جاتے ہیں، اس مضمون میں دکن کی قطب شاہی حکومت کے آخری دور میں زبان، تعمیرات، مصوری، رقص اور ڈرامہ نویسی میں جو سرگرمیاں دکھائی دیں ان کی تفصیل ہے، زبان کی ترقی کے سلسلہ میں دکنی اردو اور تلنگو کا ذکر ہے، فارسی تصنیف میں حدیقۃ السلاطین پر ایک تبصرہ ہے، جو ۱۶۴۱ء میں لکھی گئی، شاہی حکمرانوں کے ساتھ اور دوسرے فارسی شعرا کا بھی تذکرہ ہے، ایک مضمون فارسی زبان میں ملک الشعرا بہار" اور ایک عربی زبان میں مسالۃ صفات الذاکرین والمتفکرین میں ہے، موخر الذکر مضمون کے لکھنے والے مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی ہیں، جو ہندوستان کے ان چند عربی اہل قلم میں سے ہیں جو عربی میں مضامین بڑی بے تکلفی سے لکھتے ہیں،

اس طرح اس پورے مجموعہ میں علم و فن کا ایک اچھا خزانہ جمع ہو گیا ہے، اس کی ترتیب و تدوین کے لئے اڈیٹوریل بورڈ کے ارکین مبارکباد کے مستحق ہیں، جناب خواجہ محمد یوسف اور ام۔ اے مجید صاحب خاص طور پر اہل علم کی طرف سے تہنیت قبول کریں کہ ان کی غیر معمولی محنت و کاوش سے یہ جلد علمی حلقہ تک پہنچی، اس کی قیمت پچاس روپیے ہے، ایران سوسائٹی، ۱۲، ڈاکٹر محمد اسحٰق اسٹریٹ کلکتہ ۱۶ سے مل سکتی ہے،

ہندستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں

مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن ایم اے

ضخامت ۴۰۴ صفحے ——— قیمت پانچ روپیے،

مطبوعات جدیدہ

علی گڑھ تحریک اور قومی نظمیں:۔ مرتبہ جناب سید الطاف علی بریلوی و محمد ایوب قادری صاحبان متوسط تقطیع کاغذ، کتابت و طباعت اچھی صفحات ۴۶۴ مجلد قیمت عہ/ پتہ اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس سعیدہ منزل متصل سرسید گرلس کالج ناظم آباد کراچی ۱۸

سرسید احمد خاں مرحوم نے مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ اور بعض دوسرے قومی و ملی مقاصد کے لئے ۱۸۸۶ء میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس قائم کی تھی، جو آگے چل کر مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے نام سے مشہور ہوئی، اس کے سالانہ اجلاس تقریباً ساٹھ سال تک ملک کے بڑے اور مرکزی شہروں میں ہوتے رہے، جن میں ملت کے نامور ارباب فضل و کمال اور منتخب اصحاب الرائے شریک ہوکر اپنے خیالات ظاہر کرتے تھے، کانفرنس کے اجلاس میں فاضلانہ خطبۂ صدارت، عالمانہ تقریروں اور چند تجویزوں کے ساتھ اکابر شعراء ولولہ انگیز نظمیں بھی پڑھتے تھے جن سے قوم و ملت کو درس عمل حاصل ہوتا تھا، اب مسلم ایجوکیشنل کانفرنس (علی گڑھ) کے سابق اور آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس کراچی کے موجودہ سکریٹری جناب سید الطاف علی بریلوی نے اپنے رفیق کار محمد ایوب صاحب قادری کے تعاون سے ان تاریخی اور اہم نظموں کو مرتب کرکے شائع کیا ہے، ان میں اردو کے علاوہ فارسی اور عربی کی بھی بعض نظمیں ہیں، یہ مجموعہ مولانا شبلی، مولانا حالی، ڈپٹی نذیر احمد، فضل حق آزاد، علی حیدر طباطبائی، بے نظیر شاہ، اسماعیل میرٹھی، مولانا محمد علی جوہر

علامہ اقبال، مولوی وحید الدین سلیم، صفی لکھنوی، مولانا ظفر علی خاں، رضا علی وحشت اور مولوی امجد علی اشہری جیسے مشاہیر علم و فن کے علاوہ دوسرے متعدد اہل کمال کی منظومات پر مشتمل ہے، فاضل مرتبین نے نظموں کے ساتھ ہر اجلاس کی ضروری کارروائی صدروں کے مختصر حالات اور اہم تجویزیں بھی قلمبند کردی ہیں اور بعض صدارتی تقریروں، خطبوں اور اہم تقریروں کے اقتباسات بھی نقل کردئے ہیں، جن شعراء کی نظمیں ہیں آخر میں اُن کے مختصر حالات بھی دیدئے ہیں، سب سے آخر میں مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے گذشتہ تمام جلسوں کے سنین، مقامات اور ان کے صدر کے ناموں کی فہرست بھی دیدی ہے، مجموعہ کے شروع میں بریلوی صاحب کے قلم سے مقدمہ ہے جس میں سرسید کی اصلاحی تعلیمی اور قومی خدمات علی گڑھ تحریک، اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے مقاصد اور کارناموں کا ذکر ہے اس لحاظ سے یہ مجموعہ مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی مختصر تاریخ اور اس کے کارناموں کی سرگذشت بھی ہو۔

فضائل درود شریف:۔ مرتبہ مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی، متوسط تقطیع کاغذ کتابت وطباعت معمولی صفحات ۱۶۴ مجلد قیمت ۱۲ پیسے ناشر کتبخانہ یحیوی مظاہر علوم سہارنپور۔

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کے افادات میں بعض اعمال و عبادات کے فضائل و برکات سے متعلق مفید رسائل بھی ہیں، زیر نظر رسالہ اسی نوعیت کا ہے، اس میں درود شریف کے فضائل تحریر کئے گئے ہیں، چند سال قبل اسکا پہلا اڈیشن چھپا تھا، اب دوسرا اڈیشن نظر ثانی کے بعد شائع کیا گیا ہے، یہ پانچ فصلوں میں ہے پہلی فصل میں درود شریف کے فضائل کی بعض آیتیں، اور متعدد حدیثیں اور دوسری میں خاص خاص درودوں کی فضیلت کی روایتیں درج ہیں، تیسری میں درود نہ پڑھنے کے بارہ میں حدیثوں کے اندر وارد وعیدوں کو نقل کیا

گیا ہے چوتھی فصل میں درود کی اہمیت متداب سے متعلق عام فوائد بیان کئے گئے ہیں، اور پانچویں فصل میں بزرگوں کی ان حکایتوں کا ذکر ہے جن سے درود شریف کا وسیلۂ نجات اور ذریعہ بخشائش ہونا ثابت ہوتا ہے، یہ رسالہ بڑا بیش قیمت ہے، اردو میں غالباً اس سے بہتر اور جامع رسالہ فضائل درود میں نہیں لکھا گیا ہے، حضرت شیخ نے فضائل درود کی جو حدیثیں نقل کی ہیں ان کے ہم معنی اور بہت سی حدیثیں نقل کر کے عجیب عجیب حقائق اور دلچسپ نکات تحریر فرمائے ہیں لیکن غالباً فضائل و ترغیبات میں توسع کی بنا پر ضعیف روایات نقل کرنے سے احتراز نہیں کیا گیا ہے۔

قرآن سے ستاروں تک:۔ مرتبہ جناب محمد عبد اللہ صاحب دہلوی، تقطیع خورد، کاغذ کتابت و طباعت اچھی صفحات ۲۰۰ مجلد قیمت ۷ روپے پتہ مکتبہ نور حضرت نظام الدین نئی دہلی ۱۳۔

موجودہ خلائی پرواز اور سیاروں پر انسانی قدم پہنچنے سے مذہب کے متعلق بہت سے سوالات پیدا ہو گئے ہیں، اس کے جواب میں کئی کتابیں لکھی گئی ہیں، یہ کتاب اسی سلسلہ کی کڑی ہے اس میں سائنسی انکشافات اور خلائی پرواز وغیرہ کے بارہ میں اسلامی نقطہ نظر پیش کر کے دکھایا گیا ہے کہ ان سے اسلامی تعلیمات کو نقصان پہونچنے کے بجائے اسکی تائید ہوتی ہے اور کائنات سے متعلق قرآنی آیات اور احادیث نبوی کی روشنی میں دکھایا گیا ہے کہ موجودہ ایجادات و انکشافات اور خلائی پرواز وغیرہ میں سے کوئی چیز بھی اسلام کے خلاف نہیں ہے بلکہ اسکی موید اور منشائے الٰہی کی تکمیل ہے، اس سلسلہ میں بڑے دلچسپ نکات آگئے ہیں، اس موضوع پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں اختصار کے باوجود یہ کتاب ان سب میں بہتر ہے۔

مضراب:۔ از جناب فیضی نظام پوری صاحب متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و

طباعت اچھی صفحات ۱۲۰ مجلد مع گرد پوش قیمت للعہ پتہ فیضی نظام پوری ۵۔ نظام پور بھیونڈی ضلع تھانہ۔

جناب فیضی نظام پوری (بھیونڈی بمبئی) کے ایک نوجوان شاعر ہیں، یہ مجموعہ انکی نظموں اور غزلوں پر مشتمل ہے، انھوں نے موجودہ ادبی بے راہ روی سے اپنے کلام کو محفوظ رکھا ہے اور روایتی انداز کی شاعری میں بھی جدید حالات و مسائل کی عکاسی کی ہے، انکی بعض نظمیں، "یوم آزادی"، "امن و جنگ"، "آزاد و محکوم"، اور "اردو زبان" وغیرہ خاصی ولولہ انگیز ہیں، بعض نظموں میں انھوں نے قوم و وطن کے نوجوانوں کو درس و پیام دیا ہے اور غزلوں میں غم جاناں کے ساتھ غم دوراں کی حکایت بھی ہے فیضی صاحب میں شعر و سخن کا ذوق و استعداد موجود ہے، مشق و مہارت کے بعد ان کے کلام میں مزید پختگی پیدا ہو گی۔

مسلمان اور عصری مسائل:۔ مرتبہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۶۸ مجلد قیمت عہ پیسے پتہ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ جامعہ نگر، نئی دہلی۔

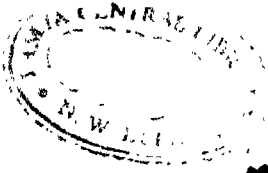
مشہور علمی رسالے "اسلام اور عصر جدید" میں بلند پایہ علمی مضامین کے ساتھ اس کے فاضل اڈیٹر کے قلم سے "مسلمان اور مسائل حاضرہ" پر بھی اظہار خیال ہوتا ہے، ڈاکٹر صاحب ادیب او مفکر بھی ہیں اور ان کے دل میں اسلام اور مسلمانوں کا درد بھی ہے، وہ چاہتے ہیں کہ مسلمان ترقی کے میدان میں کسی سے پیچھے نہ رہیں، اس لئے ان کے خیالات بڑے مفکرانہ اور سنجیدگی کیساتھ غور و فکر کے لائق ہوتے ہیں، اسمیں شبہ نہیں کہ مسلمانوں کے لئے جدید مسائل کا حل ضرور ہے مگر یہ بڑا نازک کام ہے، اسکے لئے فہم و تدبر علمی و عقلی نقطۂ نظر کیساتھ دین سے لگاؤ اور دینی نقطۂ نظر سے واقفیت بھی ضروری ہو تاکہ اسلام کا سررشتہ بھی ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے، اور مسلمان اسی دور

مسابقت میں کسی سے پیچھے بھی نہ رہیں، ڈاکٹر صاحب میں یہ سب شرائط پائے جاتے ہیں، اسلئے انکے خیالات میں بڑا اعتدال و توازن ہے، انکا قلم جامع شریعت اور سندان عشق دونوں کا حق ادا کرتا ہے، اور حتی الامکان انکے ہاتھ سے دین کا سررشتہ نہیں چھوٹتا، یہ مضامین اسکا نمونہ ہیں لیکن مغربی تہذیب کی بنیاد تمامتر مادیت پر ہے اور اس سے پیدا شدہ مسائل کا نقطۂ نظر بھی مادی ہے جسکی کوئی اخلاقی بنیاد نہیں ہوتی، اسلئے اعتدال و توازن کے باوجود بعض مسائل میں دونوں کا سنبھالنا مشکل ہو جاتا ہے، مصنف کو بھی یہ دشواری پیش آئی ہے، جس کی جھلک ان مضامین میں نظر آتی ہے، لیکن عموماً ان کا قلم جادۂ اعتدال پر قائم رہتا ہے، اور اس حیثیت سے ان کے خیالات بڑے قابل قدر اور مسلمانوں کے غور و فکر کے مستحق ہیں۔

"م"

فارم ۱۷
دیکھو رول نمبر ۸
معارف پریس اعظم گڈھ

نام مقام اشاعت:-	دارالمصنفین اعظم گڈھ
نوعیت اشاعت:-	ماہانہ
نام پرنٹر:-	سید اقبال احمد
قومیت:-	ہندوستانی
پتہ:-	دارالمصنفین اعظم گڈھ
نام پبلشر:-	"
قومیت:-	ہندوستانی
پتہ:-	دارالمصنفین اعظم گڈھ
اڈیٹر:-	شاہ معین الدین احمد ندوی
قومیت:-	ہندوستانی
پتہ:-	دارالمصنفین اعظم گڈھ
نام و پتہ مالک رسالہ	

میں سید اقبال احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔ "سید اقبال"

جلد ۱۱۱ ماہ ربیع الاول ۱۳۹۳ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۷۳ء عدد ۴

مضامین

مقالات

قوموں اور ملتوں کی موت و حیات اور ترقی و تنزّل کے بہت سے عناصر ہیں، ان میں بنیادی عنصر جس میں ساری چیزیں آجاتی ہیں، اپنے تصورِ حیات پر یقین راسخ، اُس کا تحفظ، اس پر مضبوطی سے قیام اور اس کے مطابق سیرت و کردار کی تعمیر ہے، جو قوم بھی اپنا تصورِ حیات چھوڑ دے گی، اور سیرت و کردار سے محروم ہوگی، وہ زندہ نہیں رہ سکتی، اپنے سے زیادہ طاقتور قوم میں ضم ہو جائے گی یا اس کا ضمیمہ بن جائیگی اس لئے کلامِ مجید نے ان پر سب سے زیادہ زور دیا ہے۔ بلکہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس کا مقصد ہی انہی کی تعلیم و تلقین ہے جس کو اُس نے ایمان اور عملِ صالح سے تعبیر کیا ہے، ایمان سے مراد اسلامی تصورِ حیات پر اذعان و یقین، اور اس پر قیام، اور عملِ صالح سے مراد اسلامی اعمال و اخلاق، اور سیرت و کردار کی تعمیر ہے

اگر اس پہلو سے ہندوستان کے مسلمانوں پر نظر ڈالی جائے تو اُن کی حالت بڑی عبرتناک ہے، وہ مسلمان ضرور ہیں، مگر ان میں نہ اسلامی تصورِ حیات پر پورا عمل ہے اور نہ سیرت و کردار باقی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ حکومت، سیاست، تعلیم، اقتصادیات ہر محاذ پر پسپا ہو چکے ہیں۔ مگر اُن کے تصورِ حیات میں اب بھی وہ قوت ہے کہ وہ اس کے سہارے زندہ رہ سکتے ہیں، اُن کا منصب تو یہ تھا کہ وہ دوسری قوموں کی رہنمائی کرتے، مگر حال یہ ہے کہ وہ خود اُن کی نقالی میں گرفتار ہیں۔ ہر نئی ہوا کے ساتھ بہہ جاتے ہیں، جو چیز بھی مغرب سے برآمد ہوتی ہے۔ اُس کا لحاظ کئے بغیر کہ اُن کے تصورِ حیات سے کہاں تک مطابقت کرتی ہے، بے تحاشا اس کی طرف لپکتے ہیں۔ بلکہ ان چیزوں کو بھی اسی ذوق و شوق سے قبول کرتے

ہیں جن کے نتائج سے خود مغرب کے مفکرین نالاں اور اُن کے خلاف آواز بلند کرتے رہتے ہیں جن لوگوں کو مذہب کا کچھ پاس و لحاظ یا رائے عامہ کا خوف ہے وہ مذہب کو ان کے قالب میں ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں جو زیادہ ترقی پسند ہیں، انھوں نے یہ پردہ بھی اٹھا دیا ہے، اور مذہب کو فرسودہ اور اس زمانہ کے لئے ناقابلِ عمل سمجھتے ہیں۔ جس کا مشاہدہ موجودہ دور کے مسائل میں کیا جا سکتا ہے،

مغربی تہذیب میں جو کمی رہ گئی تھی، وہ کمیونزم نے پوری کر دی، اہلِ مغرب کی زندگی سے اگرچہ عملاً مذہب خارج ہو چکا ہے۔ لیکن اس کا نام باقی ہے، کمیونزم نے اس کا بھی خاتمہ کر دیا۔ اس کی بنیاد تمام تر مادیت اور الحاد پر ہے۔ وہ ہر اخلاقی قید سے آزاد ہے اور اس زمانہ میں ترقی پسندی کی علامت سمجھی جاتی ہے، اس لئے ایک دنیا اس سیلاب میں بہی چلی جا رہی ہے، ہندوستان میں بھی اس کا سکہ رواں ہے، اس لئے مسلمانوں کا وہ طبقہ جس کو دانشور کہا جاتا ہے۔ اس کا شکار ہے۔ اور اسلام و ملت اسلامیہ کی بیخ کنی کی خدمت یہی انجام دے رہا ہے،

یہ تو مسلمانوں کے مذہب کا حال ہے، ان کا کردار یہ ہے کہ اُن کے خواص کو جن پر قوم و ملت کی رہنمائی اور صلاح و فلاح کی ذمہ داری ہے، اپنے ذاتی فائدے کے لئے مسلمانوں کی قیمتی سے قیمتی متاع کو قربان کر دیتے میں تامل نہیں ہوتا، مسلمانوں کی تاریخ گواہ ہے کہ ان کے خواص نے دین و ملت کے لئے کیسی کیسی قربانیاں کی ہیں۔ پوری تاریخ دہرانے کی ضرورت نہیں۔ خود ہندوستان میں دینی طبقہ میں مجدد سرہندی سے لیکر حضرت

اللہ اور مولانا حسین احمد صاحب مدنی تک اور جدید طبقہ میں سر سید اور اُن کے رفقاء
ملت اسلامیہ کے لئے کیسی کیسی مصیبتیں جھیلیں، اور کتنے بڑے بڑے کام کر گئے، اپنے کو
اگر ملت کو زندہ کر دیا۔ ان کے مقابلہ میں آج کا طبقۂ خواص اپنے جاہ و اقتدار کے لئے
ت اسلامیہ کے ناموس کو جس طرح بیچ رہا بلکہ نیلام کر رہا ہے اس سے ہر شخص واقف ہے،
، پر اقبال کا یہ قول آج بھی صادق آتا ہے ع

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفےٰ

علماء سیاست میں ایں افسوس ہے کہ وہ بھی اس کی نجاستوں سے اپنا دامن نہ بچا سکے لیکن
دا الحمد اللہ ابھی جمہور مسلمانوں کا احساس مردہ نہیں ہوا ہے، اور جو کچھ امیدیں ہیں وہ انہی سے ہیں،

ہر حکومت اپنے مطلب کے آدمی پیدا کر لیتی ہے اس لئے وہ قابلِ الزام نہیں، مگر ایک جمہوری حکومت
سے یہ سوال ضرور کیا جا سکتا ہے کہ جمہور مسلمانوں کی آواز کو نظر انداز کر کے ان لوگوں کو مسلمانوں کا نمائندہ
و ترجمان قرار دینا جن کو مسلمانوں کا ادنیٰ اعتماد بھی حاصل نہیں ہے۔ کونسی جمہوریت ہے،
لوگ تو اپنے غلط مشوروں سے مسلمانوں کو حکومت سے اور دور کرتے ہیں۔ اگر وہ
ان کو محض اپنا آلۂ کار بنانا چاہتی ہے۔ تب تو کچھ کہنے سننے کی گنجایش نہیں ہے لیکن اگر
حقیقۃً مسلمانوں کو مطمئن کر کے اُن کو قریب لانا چاہتی ہے تو مسلمانوں کے
معاملات میں ان مسلم تنظیموں اور شخصیتوں کو نمایندگی کا حق جن کو مسلمانوں کا اعتماد حاصل ہے،
اُن کو فرقہ پرست کہہ کر خاموش تو کیا جا سکتا ہے لیکن مطمئن نہیں کیا جا سکتا، جو مسلمانوں کے
لئے مفید ہے۔ اور نہ ایک جمہوری حکومت کے شایانِ شان ہے،

مقالات

مولانا محمد علی کی یاد میں

از سید صباح الدین عبدالرحمن

(۵)

مولانا محمد علی نے نہ صرف اپنی تقریروں سے انگلستان میں انگریزوں اور انکی حکومت کے ضمیر کو خلافت کے مسئلہ پر بیدار کرنے کی کوشش کی، بلکہ امریکہ اور اس زمانے میں ہونیوالی سپریم کونسل کی توجہ بھی خلافت کے مسئلہ کی طرف دلائی، سین ریمو میں سپریم کونسل کے اجلاس میں عثمانی سلطنت کی قسمت کا فیصلہ کیا جانے والا تھا، مولانا محمد علی نے اس کونسل میں وفد کے خیالات کو پیش کرنے کیلئے ہر طرف لمبے لمبے تار دیئے، اور خطوط لکھے، لیکن انگلستان کے وزیر اعظم لائڈ جارج نے اپنے فاتحانہ غرور اور پندار میں وفد کی اس خواہش کو ٹھکرا دیا، مگر مولانا محمد علی ہمت ہارنے والوں میں نہ تھے، انھوں نے اپنی کوشش سے کنگسوے ہال میں ایک بڑا اجتماع کرایا اور ایسے انگریزوں کو جمع کیا، جو ترکوں سے ہمدردی رکھتے تھے، وہ دل میں ہمدردی نہ رکھتے ہوں، لیکن مولانا محمد علی کی شخصیت اور جادو بیانی کا یہ اثر تھا کہ ان انگریزوں کی زبان سے انگریزی حکومت کی عیاری اور مکاری کا پول کھلوا دیا، اس جلسہ میں حاضرین کی بہت بڑی تعداد تھی، اسکی صدارت اس زمانہ کی لیبر پارٹی کے مشہور لیڈر جارج لینبری نے کی، ان کو یہ کہنا پڑا کہ جب ادھر کے دو تین برسوں کی تاریخ لکھی جائیگی، تو مورخوں کو یہ لکھنا پڑیگا کہ جب جمہوریت کی حکمرانی تھی، تو لاکھوں مردوں، عورتوں اور بچوں کی قسمت کا فیصلہ اٹلی یا کسی اور جگہ بیٹھکر دو تین معمر آدمیوں نے کر دیا، یہ تین بڑے آدمی Big Three اور ان کے ایک درجن ساتھیوں

اور ان ہی کی قسم کے اور لوگوں کی زیادتی تھی، کہ وہ دنیا کا نقشہ بدل رہے تھے، اور قومیت کے نام پر ایسی حکومت قائم کرانا چاہتے تھے، جو یہ قومیں خود تو اپنے لئے نہیں چاہتی تھیں، بلکہ یہ چند معزز لوگ اپنے مفاد کے لئے چاہتے تھے، پرانے زمانے میں استبداد پسند حکمراں وہ سب کچھ کر ڈالتے تھے، جو عام لوگوں کے مفاد کے خلاف ہوتا تھا، اور ان کو کوئی خبر بھی نہیں ہوتی تھی، وہ اسی لئے استبداد پسند حکمراں کہلاتے تھے، لیکن موجودہ دور میں جمہوریت کے سیاست داں کیا کر رہے ہیں، وہ مل بیٹھتے ہیں، عام لوگوں سے مشورے بھی نہیں کرتے ہیں، اور دنیا کی قسمت کا فیصلہ کر دیتے ہیں، اور یہ جمہوریت کے علم بردار اپنے مفاد کی خاطر وہ سب کچھ کر جاتے ہیں جو پرانے زمانے کے جابر حکمراں سوچ بھی نہیں سکتے تھے، جارج لینسبری نے زور دیکر کہا کہ مورخ یہ لکھیں گے کہ اس وقت جو صلحنامے کئے جارہے ہیں وہ سراسر عیاری اور دھوکہ بازی تھی، جو جمہوریت کے نام پر عمل میں آئے،

اس جلسہ میں انگریزوں میں کرنل ویجووڈ ایم۔ پی، مسز ڈس بارڈ اور مسٹر بی بی ہارنی مین بھی موجود تھے، سروجنی نائیڈو کی تقریریں ہوئیں، وفد خلافت کی طرف سے سید حسین نے مسئلہ کی وضاحت کی، لیکن جمہوری دور کا اب یہ منافقانہ مسلک ہو گیا ہے کہ دلپذیر اور دل نشیں تقریروں سے سامعین کے دلوں کو خوش کر دو، اور کر دو ہی جو خود چاہتے ہو،

مولانا محمد علیؒ نے بی جی ہارنی مین کی صدارت میں مینچسٹر میں ایک جلسہ اور کرایا، پھر وفد کو کیمبرج مسلم ایسوسی ایشن کی طرف سے ایک عشائیہ بھی دیا گیا، وہاں بھی ایک اچھا اجتماع ہوا، یہ وفد اڈنبرا اور آکسفورڈ بھی گیا، پیرس کا سفر دو مرتبہ ہوا، ہر جگہ وفد نے اپنے حالات کا اظہار موثر انداز میں کیا، ٹیونس، مراکش، حجاز اور مصر وغیرہ کے وفود

سے بھی ملتا رہا، دنیا کے وزرائے اعظم اور رہنماؤں کو تار بھی بھیجتا رہا، لیکن یہ ساری کاوشیں مفید ثابت نہیں ہوئیں،

استاذی المحترم مولانا سید سلیمان ندوی اس وفد کے ساتھ تھے، وہ وفد کی سرگرمیوں کا حال اپنے بزرگوں، عزیزوں، دوستوں اور ساتھیوں کو مختلف خطوط میں برابر لکھتے رہے، جو اب برید فرنگ کے نام سے شائع ہو گیا ہے، اس سے وفد کی ساری تفصیلات معلوم ہو سکتی ہیں۔ حضرت سید صاحب کے جو تاثرات اس سلسلہ میں ہوتے رہے، انکی جستہ جستہ تھوڑی سی جھلکیاں ان ہی کے الفاظ میں ملاحظہ کریں، اس سے انگلستان کے جمہوری اور سیاسی ذہن کا بھی اندازہ ہوگا، اور سید صاحب کے اسلامی درد اور تڑپ کی کیفیت بھی سامنے آجائیگی،

"جب سے ہمارا وفد یہاں آیا ہے اپنے کام میں شب و روز منہمک ہے، آخری فیصلہ جو کچھ ہو، اور یقیناً وہ تمام تر ہماری خواہشوں کے مطابق نہ ہوگا، لیکن ہم کو اپنا فرض ادا کرنا ہے، بیمار اگر مرگیا تو تیماردار کے حقوق فراموش نہ ہونگے، لیکن مسلمان اس سے ناامیدی کا سبق نہ لیں، بلکہ ہمیشہ کے لئے اپنے دشمن کو تاریخی دشمن سمجھنا چاہئے، اور ہلاکو و چنگیز کے بعد ایک تیسرے نام کا اور اضافہ کرنا چاہئے، اور پھر نئے سرے سے ہم ایک نئی دیوار قائم کریں گے، اور ضرور قائم کریں گے، یورپ آکر ہم کو جو نئی بات ملی وہ یہ ہے کہ ہم اپنی عالمگیر تباہی سے مایوس نہ ہوں، یہاں متعدد قومیں ہیں جو ہماری طرح خستہ حال ہیں، انھوں نے ابتک ہمت نہیں ہاری ہے، اور مشغول جد و جہد ہیں، ان کی تعداد دشمنوں کے مقابلہ میں نہایت قلیل ہے، اور مسلمان تو دنیا میں اپنی بیشمار تعداد رکھتا ہے وہ کیوں مایوس ہوں، ہزاروں سال کے بعد کون کہہ سکتا ہے، کہ یہودیوں کی آخری

شکر ہی کے بعد دنیا میں اپنی ہستی قائم رکھ کر ۱۹۲۲ء میں تلوار پکڑ کر فلسطین میں اپنا حق قائم کر گئے لیکن اگر سچ پوچھو تو ترقی کے لئے نہ تو تعداد کوئی چیز ہے اور نہ رقبہ کا کوئی سوال ہے، صرف روحانی طاقت اور اخلاقی قوت اصل بنیاد ہے، روحانی طاقت اور اخلاقی قوت سے خدا جانے تم کیا مطلب سمجھو، رقبہ اور تعداد کے لحاظ سے روس اور جاپان میں کیا نسبت ہے؟ انگلینڈ اور ہندوستان میں کیا مناسبت ہے؟ میں چاہتا ہوں کہ ہر مسلمان اب اس نئے عقیدہ کو اچھی طرح سمجھ لے (پارہ ۱۴)

یہاں آکر ایک چیز میں نے بالکل نئی سنی اور معلوم ہوا کہ پالیٹکس کی دنیا میں اس کا بڑا نظام اور وہ لفظ پروپگنڈا ہے، یعنی تم اپنے مقصد کے لحاظ سے سچ یا جھوٹ جو بات تمام دنیا کو تم منوانا چاہتے ہو اسکو اخبارات، اشتہارات، جلسوں اور ایجنٹوں کے ذریعہ سے اس قدر ہر جگہ پھیلا دو کہ اس گنبد مینا کے نیچے، ہر گوشہ اور ہر کونہ سے وہی صدا سنائی دے، اور وہ تاریخی واقعہ بن جائے، اور تمام مہذب قوموں کو اس کا یقین آجائے، خواص کو کتابوں میں اور عوام کو ناٹکوں اور تھیٹروں میں وہی تماشے دکھائے جائیں، معلوم ہوا کہ یورپ میں طلب حقوق کا یہی ذریعہ ہے، اور تمام قوموں نے باری باری سے اس کو آزمایا ہے، لیکن کس پر؟ غریب ترکوں پر! یونان نے یہی کیا، سرویا اور بلگیریا نے یہی کیا، اب یہی نسخہ ارمنی آزما رہے ہیں، یہاں پر قدم رکھنے کے ساتھ جس سے گفتگو ہوئی وہ اسی پروپگنڈے کا مسحور نظر آیا، کوئی امریکہ کا رسالہ پیش کرتا ہے، کوئی امریکہ کے مشن کی رپورٹ کا حوالہ دیتا ہے، کوئی جرمن مستشرق پادری ریون کی یادداشت سناتا ہے، کوئی کسی سیاح کے بیان کا حوالہ دیتا ہے، اوکشن آف سول یعنی روح کا نیلام ایک ناٹک لکھا گیا ہے، جو یہاں تمام تھیٹروں میں کھیلا جارہا ہے اور جس میں ترکوں کے مظالم اور آرمینیوں کی بیکسی کی خون آلود داستان ہے، میں چند صفحوں سے زیادہ اس کتاب کو نہ پڑھ سکا، یہاں کے اخبارات میں ان کے اجرتی مضامین لوہ

اعلانات اس طرح شائع ہوتے ہیں کہ اب بہت کم اخبار گذشتہ بیانات کی تردید کے لئے جگہ نکال سکتے ہیں، اخبارات میں ایک درخواست مظلوبی و داد خواہی ارمنوں کی طرف سے شائع کی گئی کہ اس کی خانہ پُری کر کے لوگ اپنے دائرہ کے ممبران پارلیمنٹ کے پاس بھیجیں، ترکوں کے شدید دشمنوں میں ایک بزرگ لارڈ برائس ہیں ہاؤس آف لارڈز میں ان کے دیدار سے مشرف ہوا، انھوں نے تین چار سو صفحوں کی ایک کتاب مرتب کی اور جو گورنمنٹ برطانیہ کی طرف سے شائع کی گئی ہے اور اس میں مشنریوں اور بعض اخبارات اور دیگر بظاہر مستند ذرائع کی شہادتوں کو جمع کیا ہے، جس کی بنیاد پر ترکوں کو ستمگری کا مورد بنایا ہے اور ارمنوں کی معصومی بے چارگی اور بے گناہی پایہ ثبوت تک پہنچائی گئی ہے، یونانی انگلش انجمن قائم ہے، جس کی طرف سے رسائل اور مضامین کا انبار لگ رہا ہے، جس میں یہ نظام تیار کیا جارہا ہے کہ یونان ڈیڑھ ہزار برس پہلے ایشیائے کوچک اور دیگر مشرقی ممالک میں جس طرح حکمراں تھا اس کو پھر اسی طرح حکمراں کردیا جائے، سمرنا کا قبضہ اسی سفر کی پہلی منزل ہے (لندن ۱۵؍ اپریل ۱۹۲۰ء)

حجاز و شام کے عربوں کا وفد لندن آیا ہے، نوری سعید پاشا اور حداد پاشا تائیبن امیر فیصل اس کے سربراہ ہیں، پہلے صاحب مسلمان اور دوسرے عیسائی ہیں اور بھی چند مسلمان و عیسائی ممبر ساتھ ہیں، ایک دن پہلے عربی میں ان سے خط لکھ کر دریافت کیا کہ اگر کوئی مانع سیاسی نہ ہو تو ہم لوگوں کو ملنے کی اجازت دیں، ٹیلیفون سے جواب آیا کہ ۱۲؍ اپریل کو دس بجے ملتے ہیں اور محمد علی صاحب اُن سے ملنے گئے، سید حسین پیرس گئے ہوئے تھے کہ وہاں کی خبر لائیں، گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ ملاقات رہی، نوری سعید پاشا ایک نوجوان، تیز طبع، اور ہوشمند شامی عرب ہیں، پہلے ترکی کی فوج میں لفٹنٹ تھے، اور اب جنرل ہیں، فوجی وردی میں تھے، بہت محبت اور تپاک سے ملے، میں نے عربی میں خلافت و جزیرۃ العرب کے مسائل اور ہندوستان کے مسلمانوں

کی کیفیت اور ان کے مطالبات بیان کئے، اور ذرا موثر اور شاعرانہ عبارت میں مطلب ادا کیا، وفد والوں کے اکثر ممبر انگریزی سمجھتے تھے، محمد علی صاحب سے رہا نہ گیا، انھوں نے انگریزی میں خطبہ شروع کر دیا، ترک و عرب کے اختلاف و جنگ نے اسلامی مصالح اور دینی مقاصد کو کہاں تک صدمہ پہنچا دیا، اس کی تفصیل کی، آپ سمجھ سکتے ہیں کہ مذہب کا درد اور ملت کا غم زیر خاکستر انگارہ ہے، جو عرب و عجم، ترک و کرد ہر دل میں جو کلمۂ اسلام کا معتقد ہے، چھپا ہوا ہے، تقریروں کا سلسلہ ایسا موثر ہوا کہ دونوں طرف دل بھر آئے، اور آنکھوں سے اپنی بیکسی پر آنسو ٹپک پڑے، محمد علی کے دیدۂ پرنم نے اوروں کو بھی رلایا، جنرل نوری سعید نے کہا میں خدا اور رسول اور اپنی عزت کا واسطہ دیتا ہوں کہ یہ یقین کرو کہ ہم نہ ترکوں کے مخالف تھے اور نہ ہیں اور خلیفۃ المسلمین سلطان المعظم کی خلافت کے منکر ہیں، اور نہ خاندان عثمانی سے کوئی بغض و عداوت ہے ہم کو ان چند نوجوان ترکوں سے مخالفت ہے، جو سالہا سال سے ترکی عنانِ حکومت پر قابض ہو گئے ہیں، اور جن کی پالیسی ہم سمجھتے ہیں کہ اسلام کے لئے مہلک ثابت ہو گی، یہ یقین کر لو اور خدا و رسول کا واسطہ دیتا ہوں کہ یقین کرو کہ ہم عراق، شام، فلسطین اور عرب کے استقلال تام اور آزادی کامل کے طالب ہیں، اگر ہماری زمین کا ایک چپہ بھی کسی نے دبانا چاہا تو ہم لڑیں گے اور لڑینگے، اتحادی سلطنتوں کے تعلقات دوستانہ کے ہم دل سے خواستگار ہیں لیکن رعایا اور حاکم کے تعلقات ہم کبھی قبول نہیں کر سکتے، مسلمانان عالم کو ہم پر اعتبار کرنا چاہیئے، عرب ترکوں سے زیادہ خدمت اسلام کے مدعی ہیں" ہم نے کہا کہ اگر ہم کو یہ یقین ہو جائے کہ عرب موجودہ مشکلات عالم کا بار اٹھا سکیں گے اور دشمنوں کے مقابلہ کی طاقت پیدا کر سکیں گے تو ان سے زیادہ اسلام کی عزت و آبرو کا حامی اور کون ہو سکتا ہے، لیکن افسوس کہ یہ یقین پیدا کرنے کے وجوہ ہمارے پیش نظر نہیں، صرف طاقتور دشمن کا مقابلہ نہیں بلکہ

چالاک ترین، حیلہ ساز دشمنوں کا مقابلہ ہے، جن کے وعدوں کے الفاظ مقابلہ کی قوت وضعف کو دیکھ کر ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں، جن کے فلسفۂ اخلاق میں عدل وانصاف اور صداقت و ایمانداری کے ابواب نہیں، جنرل نوری نے کہا تاریخ میں نے بھی پڑھی ہے، اور جانتا ہوں کہ کیونکر احوال بدلتے ہیں، ہم اپنے ملک کے لئے خالص آزادی کے طالب ہیں، کسی صورت کی حکم برداری یا کسی اور قسم کی حاکمیت ہرگز ہرگز گوارا نہیں، اس معاملہ میں تمام عرب، عیسائی، یہودی مسلمان سب یکدل اور یک زبان ہیں، عیسائی ممبروں نے کہا کہ ہم اس معاملہ میں متفق ہیں ہم کو ارمنوں پر قیاس نہ کرو، ان کی قومیت الگ ہے، ان کی زبان ایک ہے، ہماری قومیت ایک ہے، ہماری زبان ایک ہے ہمارا ملک ایک ہے،

ارمنوں کا ذکر آیا تو انھوں نے کہا کہ ان کی مظلومی وقتل عام کی داستان محض یاروں کی گپ اور وزارت خانوں کی من گھڑت ہے، ہم ترکوں سے تھریس وقسطنطنیہ اور سمرنا لینے کے حامی نہیں ہیں، محمد علی صاحب نے کہا کیا یہ ممکن نہیں کہ جس طرح حکومت برطانیہ اور کینڈا اور آسٹریلیا میں تعلقات شہنشاہی ہیں اسی طرح پورے عرب کی آزادی اور مستقل حقوق کے ساتھ خلیفۃ المسلمین کی شاہنشاہی عرب وشام وعراق پر قائم رہے، لیکن اس کا انھوں نے جواب نہیں دیا، میں نے کہا مسلمانانِ ہند یہ تصور کرکے کہ عرب کی مقدس سرزمین بھی ان کے لئے اب امن وامان کا گھر نہیں، غمزدہ ہیں، وہ حاجیوں کی زبانی یہ سنکر کہ وہاں انگریزی فوج برسراقتدار ہے، خون کے آنسو روتے ہیں، ہندوستان کے مقدس ترین عالم، علمائے ہند کے شیخ مسلم اور ہمارے ملک کے پیشوائے ملت وامام شریعت مولانا محمود الحسن نے ہندوستان سے ہجرت کرکے بلد الامین میں اقامت کی، وہ پالٹیکس اور سیاست کے نام سے بھی آگاہ نہیں، وہ ہند سے بھاگ کر نور وایمان کے مسکن میں گئے

تھے، لیکن وہاں بھی انھیں پناہ نہ ملی، کیا یہ بلد حرام کی تحقیر نہیں؟ جو عاصی و آثم کا بھی امن ہے لیکن امن نہیں تو اس مسلمان کے لئے نہیں جو ملت بیضا کا غازی اور شریعت غرا کا شائع ہے، ہمارے صوبہ کی کونسل میں جب ان کی قید کے متعلق سوال کیا گیا، تو جواب ملا کہ ان کو برٹش گورنمنٹ نے نہیں، بلکہ عرب گورنمنٹ نے قید کیا ہے، اگر یہ سچ ہے تو کیونکر کسی عرب حکومت کی خود مختاری کا مسلمانان ہند کو یقین آئے، حداد پاشا نے کہا میں نے بھی اس کے متعلق کچھ سنا ہے، نوری سعید نے کہا مجھے معلوم نہیں، میں اس کی تحقیق کرونگا اور مولانا کا نام کاغذ پر لکھ لیا، اس کے بعد شکریہ ادا کیا، رخصت ہوئے اور دروازے تک نوری سعید نے مشایعت کی، (۱۴ اپریل ۱۹۲۰ء)

"یہ کیا کہتے ہو کہ وزیر اعظم سے مرعوب ہو گئے، مرعوبیت اتنی بھی ہوئی ہو جس قدر مجھے اپنے بھائی کے سامنے ہوتی ہو، تو کفر، اس انگلینڈ میں جہاں بادشاہ بھی رسمی اور قدیم الدستور تعظیم کے سوا کسی عزت کے مستحق نہیں، وزیر اعظم سے رعب کھانا قابل مضحکہ تخیل ہے، اب تک ارکان وفد کے جس قدر بیانات، تقریریں، ملاقات ہوتے ہیں ان کا عشر عشیر بھی اب تک کوئی ہندوستانی یہاں آکر ظاہر نہ کر سکا، اب تک کس ہندوستانی کو ہمت ہوئی تھی کہ انگلینڈ کی سرزمین میں آکر جہاد کی تہدید کرے، کس ہندوستانی نے یہ جرات کی تھی کہ انگلینڈ میں بیٹھ کر غیر بادشاہوں کے نام معروضے بھیجے، اب تک کس ہندوستانی نے یہ خطرہ گوارا کیا کہ یورپ کے دیگر وزراء کے سامنے اپنے بیانات پیش کرے،

(۱۶ جون ۱۹۲۰ء)

آپ کہتے ہونگے کہ وزیر اعظم نے جب سوکھا سا جواب دیدیا تو اب تم لوگ کیا کرتے ہو، بھائی جان! یہاں کی اندرونی پالیٹکس یہ ہے کہ جب تک کوئی کام واقعی نہ ہو جائے

ان کو الفاظ کا طلسم جانو، کچھ پہلے بھی علم تھا، لیکن اب علم الیقین ہے کہ بہترین مدبر وہاں وہ سمجھا جاتا ہے جو فن کذب و دروغگوئی میں سب سے زیادہ کمال رکھتا ہو، چنانچہ مسٹر لائڈ جارج یہاں کے بہترین مدبر ہیں، روزانہ پارلیمنٹ میں، اخباروں میں، اسٹیجوں میں ان کے مخالف بیان کی ایک نئی مثال ملتی ہے، اصول موضوعہ سلف ڈٹرمنیشن ہر جگہ ان کے لئے سیاہی کا داغ ہے، آجکل آئرلینڈ کے لئے ہوم رول بل پاس ہو رہا ہے، لیکن وہ لوگ اس اصول مسلمہ سلف ڈٹرمنیشن کی بنیاد پر پوری پبلک کے طالب ہیں، ان کے جواب میں ۱۰ مارچ کی پارلیمنٹ میں وزیر اعظم فرماتے ہیں کہ وہ قومیں ایک مدت دراز یعنی صدہا سال سے برابر ایک حکومت کے ماتحت چلی آتی ہیں، ان کے سلف ڈٹرمنیشن کے کیا معنی؟ ذرا اس بیان کی تفسیر آپ اپنے لفظوں میں تو کیجئے،

فرانسیسیوں کے متعلق میری رائے بدل رہی ہے، میں ان کو بڑے درجہ کا منافق سمجھتا ہوں، ظاہری نمائشی اخلاق ان میں بہت ہے، دکھاوے کی ہمدردی ان کی خاص خوبی ہے، منہ پر ہر قسم کی چکنی چپڑی باتیں کریں گے، مگر دل میں جو نفاق ہے وہ ظاہر نہیں کرینگے دنیا کی حریت طلب اقوام کے بیسیوں وفود ان کی باتوں سے دھوکا کھا کر ان کے سہارے اپنی آزادی کے لئے اختر شماریاں کر رہے ہیں، (۱۰ رجون ۱۹۲۰ء)

آج کل بالشویک سفیر کرین اور مسٹر لائڈ جارج میں کچھ چھپ چھپ کر ملاقاتیں ہو رہی ہیں خبریں تو آپ اخبارات میں پڑھ چکے ہونگے، مسٹر لائڈ جارج کا صاف و صریح مطلب یہ ہے کہ اگر بالشویک ہماری مشرقی پالیسی اور برطانوی سیاسیات میں دخل اندازی نہ کریں تو ہمیں ان سے کوئی مخالفت نہیں، بالشویکوں کے مقابلہ میں اس وقت برطانوی پالیسی یہ ہے کہ انھیں چین سے بیٹھنے نہ دیا جائے، پولینڈ، یوکرین تو پہلے ان کے مقابلہ میں کھڑے کئے گئے تھے اب

کریبیا بھی کھڑا کیا جا رہا ہے، صاف و صریح مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کی تباہی و بربادی کے لئے اگر وہ بھی ہماری طرح زیر تیغ عہد ستم کی مطابق آمادہ و مستعد ہوں تو ہماری دوستی کا نذرانہ حاضر ہے، ورنہ تمھیں بھی مسلمانوں کی طرح چین سے بیٹھنے نہ دیا جائیگا، ایشیاے وسطی کی جن اسلامی ریاستوں کو تم نے آزاد کیا ہے، یا تو انھیں پھر تم اپنا غلام بنالو یا مجھے اپنی غلامی میں انھیں لینے دو، ایران و عراق کو یا تو مسلّم ہمیں ہضم کرنے دو یا تم اپنا حصہ لیکر ہم کو اپنا کام کرنے دو، آپ سمجھتے ہیں کہ انگلینڈ نے آرمینیا کے لئے اس قدر کیوں زمین و آسمان سر پر اٹھا لیا ہے، صرف دو سبب سے ایک تو باکو کے تیل کے لئے، دوسرے اس لئے کہ ترکوں تاتاریوں اور ترکمانوں کی مسلمان ریاستوں کے درمیان ایک آرمینیا نام کی دیوار قائم کردیجائے تاکہ اتحاد اسلامی کا تخیل پورا نہ ہو سکے، ایران کے حدود میں برطانوی اور بالشویکی آویزش محض بازی طفلانہ ہے، تاکہ پولینڈ کی برطانی سیاست کا ایران میں جواب دیا جائے، کل کی خبر آپ نے پڑھی ہوگی، کہ انزلی کے بعد انگریزوں نے رشت بھی خالی کر دیا، میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ مسلمانوں کو بالشویک یا کسی اور کے بھروسہ پر ہرگز کام نہ کرنا چاہئے بلکہ اپنے پانوں پر آپ کھڑا ہونا چاہئے، کوئی ان میں مسلمانوں کا سچا بہی خواہ نہیں ہے، صرف اپنا وجود ان کو آپ مطلوب ہے، فرانسیسی حلقہ میں یہ خیال ہے کہ چونکہ برطانیہ چاہتا ہے کہ ایران پر اپنا پورا تصرف قائم کرے، لیکن اور ملک اس کے لیے منظوری نہ دینگے، اسلئے بالشویکی حملوں کی نمائش کر کے لیگ آف نیشنز سے ایران کی حفاظت کی اجازت حاصل کر لیجائے، بعض ارباب سیاست انگریزہ لائڈ جارج کی پالیسی کی سخت تنقید اخبارات میں کر رہے ہیں، کرنل لارنس جس نے عربوں کو آمادۂ بغاوت کیا، اس کا خط بھی اخبارات میں لائڈ جارج کی پالیسی کی مخالفت میں شائع ہوا ہے، مگر یہ مخالفت اس لئے نہیں کہ

یہ ہمارے وعدوں کے خلاف ہے، یا مسلمانوں کے مطالبات یہ ہیں بلکہ اسلئے ہے کہ عراق کی آمدنی کم اور اخراجات زیادہ ہیں، اس لئے پرتا ٹھیک نہیں پڑتا، (۱۰ر جون ۱۹۲۰ء)

یورپ کی جمہوریت کا رعب تو یہاں آکر فوراً اتر گیا، یورپ کی جمہوری ترقی کی اصلیت صرف اس قدر ہے کہ ابتدائے ایام میں صرف بادشاہ مالک ہوتا تھا، اس کے بعد زمیندار و تعلقہ دار اور نواب ہو گئے تھے، اب تمامتر قوت تاجروں، دولتمندوں اور سوداگروں کے ہاتھ میں ہے، ان کا مقصد سیاست صرف رونقِ تجارت اور حصولِ دولت ہے، اور بس (۱۶ر جون ۱۹۲۰ء)

"ہندوستان کی طرف واپسی ہے، فلارن (یعنی اٹلی کے ایک شہر) میں معلوم ہوا کہ امیر فیصل چند روز بیشتر میلانوں میں تھے، اور اب یہاں سے کچھ دور ایک قصبہ میں مقیم ہیں، چنانچہ منزل مقصود قریب پاکر اس وقت ان کو رات کے دس بجے ٹیلیفون کیا، وہاں سے جواب آیا اور یہ طے پایا کہ کل ساڑھے گیارہ بجے ملاقات کا وقت مقرر ہو، دوسرے دن دس بجے کے قریب روانہ ہوئے، موٹر سے سوا گھنٹہ کا راستہ تھا، سوا گیارہ کے قریب ان کے ہوٹل میں پہنچے، ان کی طرف سے لطف اللہ ایک شامی عیسائی اور رستم حیدر ایک شامی مسلمان نے استقبال کیا، اور ان کے کمرے میں لے گئے، کمرہ میں امیر فیصل کے علاوہ نوری سعید ایک فوجی افسر، رستم حیدر اور امیر فیصل کا چھوٹا بھائی تھا، رسم ملاقات کے بعد میں نے عربی میں ان سے گفتگو شروع کی، طعن و طنز، ذکر ماضی، فتنۂ حاضرہ، مصائبِ اسلام کے موضوع کے بعد یہ بحث چھڑی کہ گذری جو گذرنی تھی، اب چاہیئے کیا کرنا، گفتگو میں بجائے جلالۃ الملک (ہز مجسٹی کنگ) حسین کے ہمیشہ شریف حسین کہتا رہا، یہ گویا اشارہ تھا کہ مسلمانانِ ہند نے تمہارے خطابات کو تسلیم نہیں کیا ہے، انھوں نے کہا کہ میری نسبت، میرے والد کی نسبت

میرے خاندان کی نسبت اور عموماً تمام ہوبوں کی نسبت عالم اسلام، اور خصوصاً ہندوستانی مسلمانوں میں بہت سے غلط خیالات پیدا ہیں، اور بہت سے الزامات قائم ہیں، افسوس ہے کہ واقعات اس قدر پر پیچ اور مخفی ہیں، کہ فیصلہ مشکل ہے، مگر وہ جب منصۂ اعلان پر آجائیں گے تو ہم کو امید ہے کہ ہماری نسبت یہ تمام غلط فہمیاں دور ہو جائیں گی، محمد علی صاحب نے بہت سی باتیں ان کے سامنے پیش کیں، خلافت کے مسئلہ کا ذکر کیا گیا، بلاد مقدسہ کے مستقبل پر گفتگو ہوئی، جو گمان تھا وہ تحقیق کو پہونچا، کہ اس احمق سے انگریز اور فرانسیسی سیاسی چالبازوں نے اس قدر پر زور زبانی اور تحریری عہد و مواثیق کئے تھے، کہ وہ مستقبل کو نہ سمجھ سکا، انھوں نے جس طرح مشرق کے ہر خائن قوم سے برتاؤ کیا ہے، وہی اس کے ساتھ بھی کیا، گو وہ اب بھی بہت کچھ امیدیں دلاتا ہے، لیکن جس کو پہلے پر اعتبار نہیں وہ آیندہ پر کیونکر اعتبار کر سکتا ہے، فیصل کا لمبا قد، لمبا منھ، چھوٹی چھوٹی ترشی ہوئی داڑھی اور پرطیس بڑی آنکھیں ہیں، مسکرا مسکرا کر باتیں کرتا ہے، بہر حال ڈیڑھ گھنٹہ کی گفتگو اور مباحثہ کے بعد ہم لوگ واپس ہوئے، اس نے وعدے تو بہت کچھ کئے ہیں، کچھ متاثر سا بھی معلوم ہوتا تھا، لیکن ہم میں سے کسی کو اس کی گفتگو پر اعتبار نہیں، لیکن بہر حال یہ ملاقات مفید رہی، اس وفد کا خاتمۃ الاعمال یہی ملاقات ہونی چاہئے تھی (فلارن، ۷ ستمبر ۱۹۲۰ء)

یہ وفد انگلستان ہی میں تھا کہ سپریم کونسل نے صلحنامہ پر دستخط کرکے اپنا فیصلہ صادر کر دیا جسکا خلاصہ یہ تھا،

(۱) ترکی کی سرحدوں کا تعین ایک کمیشن کے ذریعہ سے کیا جائیگا، ترکی کے حدود میں تھریس کا وہ حصہ رہیگا، جو قسطنطنیہ سے ملا ہوا ہے، اسی طرح ایشیائے کوچک میں ترکی کے وہی علاقے اس کی سرحد کے اندر رہیں گے، جہاں ترکی کی آبادی کی اکثریت ہے،

(۲) قسطنطنیہ میں ترکوں کے حقوق اور حکومت میں مداخلت نہ کی جائے گی لیکن انھوں نے صلحنامے کے شرائط کو پورا نہ کیا تو اس شرط میں تبدیلی کی جا سکتی ہے،

(۳) ایک کمیشن مقرر کیا جائیگا جو درۂ دانیال کے بحیرۂ روم کے اور باسفورس کے بحیرہ اسود کے ناکوں پر تین میل تک اپنا اقتدار رکھے گا، یہ ان دریاؤں میں امن اور جنگ کے زمانے میں آزادانہ جہاز رانی کی دیکھ بھال کرتا رہے گا،

(۴) کردستان کے لوکل سلف گورنمنٹ کے لئے ایک اسکیم تیار کی جائیگی، وہاں کی اقلیتوں کا تحفظ کیا جائیگا، لیگ آف نیشنز کے ذریعہ سے یہ طے کیا جائیگا، کہ کرد کے لوگ اگر ترکی سے علٰحدہ ہونا چاہتے ہیں تو ان کو آزادی دی جائے،

(۵) سمرنا کے کچھ علاقے علٰحدہ کرکے یونان کی حکومت میں دیدیئے جائیں، ترکی کا اقتدار اعلیٰ اس پر چند برسوں کے لئے اس وقت تک تسلیم کیا جا سکتا ہے، جب تک سمرنا کے لوگ اپنی قسمت کا فیصلہ خود نہ کرلیں،

(۶) تھریس کا مشرقی علاقہ یونان کے ماتحت کر دیا جائے، اڈریانوپل میں لوکل سلف گورنمنٹ کا انتظام کیا جائے،

(۷) ترکی کے آرمینیا کے اضلاع آرمینیا کی جمہوریت کے ماتحت کر دئے جائیں ترکی اور آرمینیا کی سرحدوں کا تعین امریکہ کے صدر کریں، ان کا فیصلہ قطعی اور آخری ہوگا،

(۸) شام سوپوٹومیا (یعنی عراق کا علاقہ) اور فلسطین عارضی طور پر آزاد ریاستیں قرار دیدی جائیں، لیکن ان پر نگرانی رکھنے والی قوتیں اس وقت تک نگرانی کرتی رہیں گی جب تک وہ اپنے پاؤں پر کھڑی نہ ہو جائیں، شام کی نگرانی فرانس کریگا، عراق اور فلسطین میں یہودیوں کا ایک قومی وطن ۸ نومبر ۱۹۱۸ء کے اعلان کے مطابق بنایا جائیگا،

(۹) حجاز ایک آزاد ریاست ہوگا، حجاز کا بادشاہ مکہ اور مدینہ میں مسلمان حاجیوں کو آنے کی اجازت دیتا رہیگا،

(۱۰) ترکی کو مصر، سوڈان اور سائپرس سے اپنے حق سے دست بردار ہونا پڑیگا،
(۱۱) ترکی کو مراکش اور ٹیونس پر فرانسیسی محافظت کو تسلیم کرنا پڑیگا،
(۱۲) ترکی کو یمین کے جزیرے پر سے اپنے دعویٰ کو واپس لینا پڑیگا،
(۱۳) ترکی کو اپنی بری، بحری اور ہوائی طاقت کو کم سے کم کرنا ہوگا، سلطان کے محافظ دستے سات سو ہوں گے، اندرونی امن کے رکھنے اور اقلیتوں کو محفوظ کرنے کی خاطر پچاس ہزار لشکری رکھے جا سکتے ہیں، ترکی کے بحری بیڑے جو جنگ میں بچ گئے، وہ ضبط کر لئے جائیں، ترکی بحری بیڑے میں چھ غوطہ زن کشتیاں اور سات غرابین رکھی جا سکتی ہیں، ترکی کو بحری بری اور ہوائی فوجوں کے رکھنے کی اجازت نہ ہوگی،
(۱۴) ترکی خزانہ پر بھی اس وقت تک نگرانی رکھی جائیگی، جب تک کہ یہ اطمینان نہ ہو جائے، کہ اس نے بین الاقوامی ذمہ داریاں پوری کیں،

صلح نامے کے ان شرائط پر پچاس برس کے بعد اب غور کیا جائے، تو یہی فیصلہ کرنا پڑیگا کہ یورپ کی جمہوری قوتوں نے ترکی کے لئے وہ سب کچھ کیا، جو اپنے زمانہ میں چنگیز خانی بھی نہیں کر سکتے تھے، ترکی امپائر کی نہ صرف تکا بوٹی کر دی گئی، بلکہ ترکی کے لئے جو انتہائی ذلت آمیز شرطیں ہو سکتی تھیں، وہ سب صلحنامے میں رکھی گئیں،

ترکی امپائر کو ختم کرکے اسلام کی اجتماعی قوت برباد کر دی گئی، اور اس کی مرکزیت کو اس طرح پاش پاش کر دیا گیا کہ پھر مجتمع نہ ہو سکی، یہ نہ صرف ترکی امپائر بلکہ اسلام کے خلاف ایک بہت بڑی سازش تھی، جو کامیاب ہوئی، ترکی امپائر کے خاتمہ کے بعد اسلام کی سیاسی قوت اجتماعی حیثیت سے پھر موثر نہ ہو سکی، اسلام کا شیرازہ ایسا بکھرا کہ پھر جمع نہ ہو سکا، ترکی میں خلافت ۱۵۱۷ء سے قائم ہوئی تھی، اور اس وقت سے ۱۹۲۴ء

تک تقریباً ۹۰ خلفاء ہوئے، مگر ترکی امپائر کے خاتمہ کے ساتھ ۱۹۲۴ء میں خلافت بھی ختم ہوگئی، جو اسلامی تاریخ کا ویسا ہی المناک حادثہ ہے، جیساکہ بنو امیہ، بنو عباس اور ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کے سقوط کا تھا، اس صلحنامہ سے متعلق انگلستان میں خلافت کے وفد کے ارکان پر کیا اثرات مترتب ہوئے، وہ استاذی المحترم کے ایک خط کے حسب ذیل ٹکڑے سے ظاہر ہوگا

"اس عہدنامہ کی مفصل کاپی ہمارے ہاتھ میں ہے، اگر یہ اس صورت میں تسلیم کرلیا گیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ دنیائے اسلام کا خاتمہ ہوگیا، مصر، سوڈان، ٹیونس، مراکو، طرابلس، تھریس، سمرنا، ارض روم، شام، عراق، کردستان، اور حجاز پر دشمنوں کا قبضہ تمام دنیا نے قبول کرلیا، اور باقی ترکی کی حالت مصر یا حیدرآباد کی ہوجائیگی، مقامات مقدسہ برٹش اقتدار میں آجائیں گے، کیا اس ننگ کو پیروان محمدؐ ماننے کو تیار ہیں، سیاست کے پردہ میں مذہبی تعصب کا کھیل کھیلا جارہا ہے، (۲۰ مئی ۱۹۲۰ء)

"صلح ترکی کے دفعات اور واقعات تو اخباروں سے معلوم ہوئے ہونگے، لیکن وہ صرف سرکاری خلاصہ ہے، اصل صلحنامہ کے شرائط و دفعات ایک اچھی خاصی تصنیف ہے، جس کے معنی صفحۂ کائنات سے ترکی کو محو کردینا ہے، تیتن ایک مشہور ہفتہ وار صحیح الفکر انگریزی اخبار ہے، جس میں ایک مضمون نگار نے لکھا ہے کہ صلح ترکی کے معنی انگریزوں کو تیل، اہل اٹلی کو کوئلہ اور فرانس کو ریل ہے، (پیرس ۲۰ مئی ۲۰ء)

صلحنامے کی آڑ میں ترکی امپائر کی لوٹ میں یونان، فرانس اور برطانیہ سب ہی شامل ہوگئے آرمینیا ایک الگ علاقہ ہوگیا، شام پر فرانس ایک انتدابی قوت Mandatory Power کی حیثیت سے حکومت کرنے لگا، عراق اور فلسطین پر برطانیہ انتدابی طاقت کے روپ میں مسلط ہوگیا، فلسطین میں یہودیوں کا قومی گھر بن گیا، حجاز کو ایک آزاد ریاست تسلیم کیا گیا، مگر اس کے

حکمراں شریف حسین انگریزوں کے دست نگر کیا بلکہ غلام بن کر رہ گئے، مصر اور سوڈان انگریزوں کی بالادستی رہی، مراکش اور ٹیونس پر فرانس کا استیلا ہو گیا، اور یہ سب کچھ حق خود اختیاریت کے نام پر کیا گیا، جو عربوں نے قومیت کے جوش میں ترکوں کی پیٹھ میں ضرور چھرا مارا، اب پچاس سال کے بعد تاریخ کا کیا فیصلہ ہے، عراق، اردن، شام، لبنان، مصر، لیبیا، ٹیونس، مراکش سوڈان اور الجیریا وغیرہ میں عربوں کی حکومتیں ضرور ہیں، مگر ان کی حیثیت کیا ہے؟ وہ یورپ اور امریکہ کی بڑی قوموں کے محض سیاسی کھلونے ہیں، ان قوتوں کے ہاتھوں وہ کٹھ پتلی ہیں، عرب اپنی کمزوریوں سے اچھی طرح واقف ہو چکے ہیں، انھوں نے اپنے کو عرب نیشنلزم کے نام پر متحد کرنے کی کوشش کی لیکن ناکام ہیں، وہ اپنی تاریخ پیچھے مڑکر دیکھیں، تو ان کو تسلیم کرنا پڑیگا کہ ٹرکش امپائر نے مذہب اور اسلام کے نام پر مسلمانوں اور ان کے علاقوں کو تقریباً چار سو برس یکسر متحد رکھا، مذہب اس دور میں خواہ کتنا ہی مطعون ہو، لیکن اس کے پیچھے جو تاریخ اور اس کا جو یہ فیصلہ ہے، اس کو کیسے نظرانداز کیا جا سکتا ہے،

اس زمانہ میں ہندوستان کے وائسرائے لارڈ چیمسفورڈ تھے، انھوں نے ہندوستان میں ان شرایط کو شائع کیا تو ہندوستانی مسلمانوں کو مخاطب کرکے یہ بیان دیا کہ سپریم کونسل نے بڑے غور و خوض اور احتیاط کے ساتھ یہ فیصلے کئے ہیں، اور ہز مجسٹی کی ہندوستانی سلطنت کی مسلمان رعایا کے ان جذبات کا خیال رکھا ہے، جو انھوں نے مختلف یادداشتوں کے ذریعے ہز مجسٹی کی حکومت کو پیش کیا تھا، ان فیصلوں میں اعلیٰ اصولوں کو سامنے رکھا گیا ہے، گو ان کی بعض باتیں مسلمانوں کے لئے تکلیف دہ ہوں گی، لیکن میری ہمدردی اور حوصلہ افزائی ان کے ساتھ ہے، برطانوی امپائر کے آڑے وقت مسلمان بہت کام آئے انھوں نے بادشاہ سلامت کی آواز پر بڑا شاندار تعاون کیا، انھوں نے اس انصاف

لی فتح کو کامیاب بنانے میں جیسا سا تھ دیا ہے اس کے لئے اتحادیوں کا شکریہ ادا کیا جاتا ہے، ایک
مضبوط بنیاد پر ترکی دوسری قوموں کے ساتھ قائم ہو چکا ہے، ان کا کہنا ہے ہندوستان کے مسلمان
اپنی سیاسی ترقی اور مادی خوشحالی کے لئے پورے طور پر شاداں ہو سکتے ہیں، برطانوی حکومت کے
اندر مسلمانوں کو پوری مذہبی آزادی حاصل رہی، جنگ عظیم سے پہلے برطانیہ ترکی کا دوست تھا اس معاہدہ
کے بعد برطانیہ اور ترکی میں دوستی کا رشتہ پھر جلد قائم ہو جائیگا اور یقین ہے کہ ترکی پھرسے ابھر کر
اسلام کا ستون بن جائیگا اور یہی امید ہے کہ یہی خیال مسلمانوں کو صلحنامے کے شرائط کو بہت صبر
اور تحمل کے ساتھ قبول کرنے پر آمادہ کرے گا اور وہ برطانیہ کے تاج کے وفادار رہیں گے۔
ہندوستان میں برطانیہ کی سیاست میں ایسی میٹھی چھریاں برابر چلتی رہیں، انگریز مدبر
اپنی سفاکی، عیاری اور دھوکا دھڑی پر خوبصورت نقاب ڈالنے میں بڑے ہوشیار تھے اور اسی
نقاب پوشی سے حکومت کرتے رہے، مگر ہندوستانی جاگ چکے تھے، انگریزوں کی عیارانہ سیاست
سے اچھی طرح واقف ہو چکے تھے، اس لئے لارڈ چیمسفورڈ کی اپیل کا اثر مسلمانوں پر نہیں ہوا انھوں نے
مدلل جواب مرتب کیا، جس پر اس زمانہ کے رہنماؤں میں سے یعقوب حسن، مظہر الحق، مولانا
عبدالباری، مولانا حسرت موہانی، ڈاکٹر کچلو، میاں محمد چھوٹانی، اور مولانا شوکت علی کے دستخط
ہے، انھوں نے اپنی یادداشت میں وائسرائے کو مہذب طور پر بتایا کہ اس معاہدے سے مسلمانوں
کے جذبات مجروح ہوئے ہیں، ہندوستان کی حکومت نے مسلمانوں سے جو وعدے کئے
تھے، یہ صریحاً خلاف ورزی ہے، ترکی کے ساتھ انتہائی طور پر بے انصافی کی گئی ہے، اتحادیوں
نے جن اور قوموں کو شکست دی ہے، ان کے ساتھ اتنا برا سلوک نہیں کیا گیا ہے، پھر وائسرائے
سے یہ درخواست کی گئی کہ وہ اتحادیوں پر زور دیں کہ صلحنامے میں ترمیم کی جائے تاکہ ہندوستان
کے مسلمانوں کا اشتعال کم ہو، معروضہ کے آخر میں یہ کہا گیا کہ اگر اس میں ترمیم نہ ہوئی تو

ہندوستان کے تمام مسلمان حکومت ہند سے عدم تعاون کریں گے، اور عدم تعاون کی یہ تحریک پُرامن طریقہ پر چلائی جائیگی،

لارڈ چیمسفورڈ کی طرف سے جو جواب ملا، وہ مایوس کن تھا، مسلمانوں میں بڑا اشتعال پیدا ہوا، جلیان والا باغ اور رولٹ ایکٹ سے بےچینی، بدظنی اور آزادی کی خاطر قربانی کرنے کے جذبات پہلے ابھر چکے تھے، اتحادیوں کے فیصلہ سے برطانوی حکومت کے خلاف ہندوستان کے ہر طبقہ میں نفرت پھیل گئی، پھر تو ہندو مسلمان کے میل ملاپ کا وہ منظر دیکھنے میں آیا کہ ملک کے گوشے گوشے میں اس اتحاد کے دودھ اور شہد کی نہریں بہنے لگیں، اس وقت ہندوستان میں گاندھی جی کی مقبولیت اور محبوبیت کا دور شروع ہو گیا تھا، وہ مولانا محمد علیؒ سے شیروشکر ہو چکے تھے، مولانا محمد علیؒ خلافت کی جنگ انگلستان کے محاذ پر لڑ رہے تھے، تو گاندھی جی خلافت کی حمایت میں مسلسل بیانات دے رہے تھے، اپنے ہفتہ وار اخبار ینگ انڈیا میں تحریریں لکھکر ہندو مسلمان دونوں کے جذبات کی ترجمانی کر رہے تھے، انھوں نے اپنی ایک تحریر میں لکھا کہ "ترکی کو جو سزا دی گئی ہے، وہ مسلمانوں کے جذبات کے مطابق ناقابل برداشت ہے برطانوی حکومت نے ہندوستانی مسلمانوں سے جو وعدے کئے تھے، وہ پورے نہیں کئے، ان کے مذہبی جذبات کا لحاظ نہیں رکھا گیا، گاندھی جی نے ہندوؤں کو مخاطب کرکے لکھا کہ مسلمانوں کا مطالبہ صحیح ہے، ہندوؤں کا اس کی پوری حمایت نہ کرنا ایک بزدلانہ عہد شکنی ہوگی، پھر وہ مسلمانوں کی جانب سے کسی رعایت کے حق کو بالکل تلف کردیں گے، اس لئے پبلک کے ایک خدمت گذار ہونے کی حیثیت سے میں ہرگز اس پوزیشن کا مستحق نہ ہونگا جس کا میں دعوی کرتا ہوں، اگر میں نے خلافت کو برقرار رکھنے کی جنگ میں مسلمانوں کی حمایت نہ کی"

(ینگ انڈیا، ۲۰ر اپریل ۱۹۲۰ء)

گاندھی جی نے جہاں خلافت کی حمایت میں طرح طرح کے دلائل دیئے وہاں ہندوؤں کی رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لئے یہ بھی لکھا میں دعویٰ سے کہتا ہوں کہ میرے اور مولانا محمد علی کے نزدیک مسئلۂ خلافت مرکزی اہمیت رکھتا ہے۔ مولانا محمد علی کا تو یہ مذہب ہے اور میرے نزدیک اس کی مرکزی حیثیت اس وجہ سے ہے کہ خلافت کی خاطر میں اپنی جان پیش کرکے گائے کو جو میرا دھرم ہے، مسلمانوں کی چھری سے محفوظ کرسکوں گا۔ ینگ انڈیا

(۱۱ رمئی سنہ ۱۹۲۰ء)

مولانا محمد علی اپنے وفد کے ساتھ انگلستان ہی میں تھے کہ مولانا شوکت علی نے اور مسلمان رہنماؤں کے ساتھ برطانوی حکومت کے خلاف عدم تعاون کی تحریک چلانے کا پورا عزم کر لیا، گاندھی جی ہندوستان کی آزادی کی لڑائی کو تیز سے تیز تر کرنا ہی چاہتے تھے، انھوں نے بھی عدم تعاون کی تحریک کی حمایت کی اور لارڈ چیمسفورڈ کو حسب ذیل خط لکھ کر اپنی دھمکی سے بھی مطلع کیا،

یور اکسیلنسی!

مجھ پر آپ کا تھوڑا بہت اعتماد رہا، میں بھی برطانوی امپائر کا فرمانبردار ہی خواہ ہونیکا دعویٰ کرتا ہوں اس لئے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ آپکے ذریعہ بادشاہ سلامت کے وزراء پر خلافت کے سوال پر اپنی روے کو ظاہر کردوں جب جنگ شروع ہوئی تو میں لندن میں تھا، انڈین والنٹیرز ایمبولنس کور کی تنظیم کر رہا تھا اسوقت سے مجھکو خلافت کے مسئلے سے دلچسپی ہوئی، اس وقت میں نے محسوس کیا کہ لندن میں جو تھوڑے بہت مسلمان تھے، انکو اس بات پر تشویش تھی کہ ترکی نے جرمنی کا ساتھ دیا، میں جب جنوری سنہ ۱۹۱۵ء میں ہندوستان آیا تو ہندوستان کے جن مسلمانوں سے میری ملاقات ہوئی، ان میں یہی تشویش اور تردد پایا، انکا یہ تردد اور بھی گہرا ہوگیا، جب انکو پوشیدہ معاہدوں کی خبریں معلوم ہوئیں، ان کے ذہن میں برطانوی ارادوں کی بے اعتمادی پیدا ہوئی اور ان پر مایوسی طاری ہوگئی، اس وقت میں نے اپنے مسلمان بھائیوں کو مایوس نہ ہونے کی نصیحت کی، ان کو اپنے خوف امید کا اظہار پر امن طریقہ پر کرنے کو کہا، یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ ہندوستانی مسلمانوں نے گذشتہ پانچ سال بڑے

جنہوں تحمل سے گذارے، انکے رہنماؤں نے انکو تشدد جانہ طریقہ سے باز رہنے کے بجائے قابو میں رکھا اب مجھکو جو
شرائط شائع ہوئے ہیں، اور آپنے انکی جو موافقت کی ہے اس سے ہندوستان کے مسلمانوں کو ایسا شدید صدمہ پہنچا کہ انکی
جانبر ہونا مشکل ہے صلح کی شرطیں ان وعدوں کے خلاف ہیں جو برطانوی وزرا نے کئے تھے ان میں مسلمانوں کے جذبات
کا لحاظ بالکل نہیں رکھا گیا ہے، میں ایک پکے ہندو کی حیثیت سے اپنے مسلمان ہموطنوں کے ساتھ پوری دوستی
کا حق ادا کرنا چاہتا ہوں ورنہ میں بھارت کا نالائق سپوت ہونگا اگر ان مسلمانوں کی آزمائش کے وقت انکا ساتھ
نہ دونگا میری حقیر رائے میں وہ حق پر ہیں، ان کا مطالبہ ہے کہ اگر انکے جذبات کا لحاظ ہے، تو ترکی کو سزا نہ
دینی چاہیے مسلمان سپاہی جنگ اسلئے نہیں کرتے تھے، کہ ان کے خلیفہ کو سزا دیجائے یا اسکو اسکے علاقہ سے محروم
کر دیا جائے، گذشتہ پانچ سال کے عرصہ میں مسلمانوں کا جو رویہ رہا ہے، اس میں یکسانیت رہی ہے،
میں برطانوی سلطنت کا وفادار رہا ہوں، اسی وفاداری کی بنا پر میں اس ظالمانہ تشدد کا مقابلہ کرنا
چاہتا ہوں جو مسلمانوں کے جذبات کے ساتھ کیا گیا ہے، جہانتک مجھکو علم ہے، مسلمانوں اور ہندوؤں
دونوں کو برطانوی انصاف اور رویہ پر اعتماد نہیں، نیز کمیٹی کے اراکین کی اکثریت کی جو رپورٹ ہے، پھر
آپ کی اس پر جو تحریر ہے، اور مسٹر مانٹیگو نے اس کا جو جواب دیا ہے، اس سے بد اعتمادی اور بھی زیادہ
بڑھ گئی ہے،

مجھکو برطانوی دستور کا خیال ہے لیکن میں نے اپنے مسلمان دوستوں کو مشورہ دیا ہے کہ وہ
آپ کی حکومت کی حمایت نہ کریں، ہندوؤں سے بھی یہ کہا ہے کہ وہ مسلمانوں کا ساتھ دیں، جب تک
صلحنامہ کی شرطوں میں برطانوی وزرا کے وعدے اور مسلمانوں کے جذبات کے مطابق ترمیم نہ ہوجائے
ترک موالات کی تحریک اب بھی رد کی جاسکتی ہے، مسلمانوں نے آپکے پاس جو تحریر بھیجی ہے اس میں
آپ سے درخواست کی ہے، اس تحریک کی رہنمائی آپ خود کریں جس طرح کہ آپکے پیشرو نے جنوبی افریقہ
کے ہنگامہ کے موقع پر کی تھی، اگر آپ ایسا نہ کرسکے اور ترک موالات کی تحریک لابدی سمجھی گئی، تو میں
امید کرتا ہوں آپ مجھکو اور ان لوگوں کو جنھوں نے میرے مشوروں کو قبول کیا ہے، اس بات پر آفریں
کہیں گے کہ جو کچھ ہوا وہ ایک اہم فرض کی ادائیگی کے لئے کیا گیا،

بمبئی ۲۲ جون ۱۹۲۰ء

مجھکو فخر ہے کہ میں آپکا فرمانبردار خادم ہوں
ام۔ کے۔ گاندھی۔

(باقی)

مولانا شبلی نعمانی کا نثری اسلوب

از

جناب عبدالخالق صاحب پٹنہ

مولانا شبلی نعمانی کے نثری اسلوب کا جائزہ لینے سے قبل مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ہم اسلوب کے مفہوم کا تعین کرلیں تاکہ ایک نثرنگار اور صاحبِ طرز نثرنگار کی حیثیت سے اُن کا مقام متعین کرنے میں سہولت ہو۔

اسلوب کو عام طور پہ طرزِ تحریر یا اندازِ نگارش کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، یعنی کسی مصنف کی تحریر کی جو مخصوص نہج، روش اور ڈھرّا ہوتا ہے اسکا تذکرہ کرکے یہ بتایا جاتا ہے کہ فلاں ادیب کا اندازِ تحریر آسان، سلیس و سادہ اور عام فہم ہے اور فلاں کی طرزِ تحریر گنجلک، مغلق اور پیچیدہ ہے اور فلاں کا اندازِ بیان رنگین، مرصّع، اور ڈرامائی ہے، بلاشبہہ اسلوب کا مفہوم اس سے واضح ضرور ہو جاتا ہے لیکن یہ مفہوم سطحی ہے۔

اسلوب وہ آئینہ ہے جس میں فن اور فنکار دونوں اپنے تمام نشیب و فراز اور رنگ و آہنگ کیساتھ منعکس ہو جاتے ہیں، اس کی گہرائی میں اترنے سے حیرت انگیز

اور تعجب خیز نتیجہ برآمد کرتا ہے۔ اسلوب کو بہتر طور پر برتنے سے اگر علم وفن کو دوام حاصل ہوتا ہے تو یہ فنکار کی شخصیت کو بھی بے نقاب کرتا ہے۔ اس کی مزید توضیح یہ ہو سکتی ہے کہ ہر ادیب کے سامنے دو منزلیں آتی ہیں پہلی منزل تجربہ و مشاہدہ کی ہے یعنی فنکار جو کچھ دیکھتا اور محسوس کرتا ہے وہ اس کے احساس کو جھنجوڑ کر اور جذبات میں تلاطم پیدا کر کے تخلیق پر اکساتا ہے، اس کے بعد دوسری منزل پیش کش کی آتی ہے جس میں فنکار مشاہدہ و تجربہ کو اپنے فکر و شعور، ذوق و ظرف، مزاج و میلان کی روشنی میں دیکھتا اور انھیں پیش کرتا ہے یعنی ایک طرف خارجی اثرات کارفرما ہوتے ہیں اور دوسری طرف داخلی محرکات اس کے اظہار کیلئے مجبور کرتے ہیں، اس کے لئے جس وسیلۂ ابلاغ کا سہارا لیا جاتا ہے اسے اس موضوع کا اسلوب کہتے ہیں۔

اسلوب کی وضاحت دو طرح سے کی گئی ہے، فنکاروں اور دانشوروں کے ایک طبقہ نے خارجی اجزاء — مثلاً الفاظ کے انتخاب میں سلیقہ مندی، فقروں کی تراش و خراش میں مہارت، پیراگراف کی ترکیب میں چابکدستی، صنعتوں کے فنکارانہ استعمال وغیرہ کی اہمیت کے لحاظ سے اسلوب کی وضاحت و صراحت کی ہے کیونکہ اسلوب، طرز، سبک، شیلی، اور اشائل اپنے بنیادی مفہوم کے لحاظ سے زیب و زینت عطا کرنا، کلام کو حشو سے پاک کرنا، بیل بوٹے بنانا وغیرہ معنوں میں استعمال ہوتا ہے، قدیم سنسکرت کے عالموں مثلاً اچاریہ بھرت، راج شیکھر اور بھوج نے ریتی (रीति) لفظ کا استعمال اخلاق و آداب، تراش و خراش کے لئے کیا ہے، یہی مفہوم انگریزی مصنفوں کے یہاں بھی ملتا ہے، ہندی میں اس کے لئے شیلی (शैली) مستعمل ہے جس کی تشریح ان لفظوں میں ملتی ہے:

"शीलमेव स्वार्थे अण्डीप/ यस्ये आचार्याणामियं शैली"

یعنی شبلی نام ہے حسن اخلاق و اطوار اور خوبیٔ فطرت و عادت کا،
ملک الشعرا محمد تقی بہار نے اسلوب یا سبک کو اس کے بنیادی مفہوم میں ہی استعمال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:۔

"سبک در اصطلاح ادبیات عبارتست از روش خاص ادراک و بیان افکار بوسیلۂ ترکیب کلمات و انتخاب الفاظ طرز تعبیر سبک یک اثر ادبی و جنبۂ خود از لحاظ صورت و معنی والقامی کند و آں نیز بنوبۂ خویش وابستہ بہ طرز تفکر گوینده یا نویسنده درباره حقیقت می باشد" (سبک شناسی جلد اول مقدمہ)

انگریزی کا ایک مصنف اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ کسی فرد کیلئے جو اہمیت سلیقہ، تہذیب اور ادب کی ہے، تحریر میں یہی اہمیت اسلوب کو حاصل ہے یعنی اسلوب تحریر کی تزئین و تحسین کا واحد وسیلہ ہے، ورس فولڈ کہتا ہے:۔

"What manner is to the individual, style is to the writer. It is right, therefore to say that style is the man in the same sense and with the same reservations as we say, "manners makyth man."

(W. B. Worsfold: Judgement in Literature P. 92)

یہی آواز بازگشت ایک دوسرے مصنف آرتھر کوئیلر کوچ کے یہاں سنائی دیتی ہے:۔

"What style in writing is much the something as good manners in other human intercourse."

غرض انگریزی مصنفوں میں بھی ایسے لوگوں کی خاصی تعداد موجود ہے جو اسلوب کو تحریر

کی دلکشی اور زیب و زینت دینے کا وسیلہ سمجھتے ہیں۔ اس کیلئے انتخاب الفاظ تصرفات الفاظ تراش خراش ترتیب و تنظیم اور ربط و ہم آہنگی کو انتہائی ضروری سمجھتے ہیں یعنی انھوں نے اسلوب کے خارجی اجزا ہی پر قناعت کی ہے۔ لیکن فنکار جس تخلیقی جذبہ سے دوچار ہوتا ہے اس کی تہہ تک پہونچنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ ہربرٹ ریڈ کا خیال ہے کہ یہ نہ تو ذریعۂ تزیین ہے اور نہ مشق و مزاولت سے اسے حاصل کیا جا سکتا ہے نہ اس میں کسی قسم کی پیچیدگی ہے، یہ اس صلاحیت کا نام ہے کہ اپنے مافی الضمیر کو بہتر پیرایے میں کس طرح پیش کیا جائے،،

دوسرا طبقہ مصنف کی تہہ دار شخصیت کی تہیں کھول کر اس کے تخلیقی جذبہ کے محرکات کا سراغ لگانے کی سعی کرتا ہے، اس کے نزدیک جسطرح انسانی شخصیت پیچیدہ، تہہ دار مرکب و در مرکب ہوتی ہے اور اس کو سمجھنا اور سمجھانا اتنا آسان نہیں ہوتا اسیطرح اسلوب بھی پیچیدہ اور مرکب در مرکب ہوتا ہے، اسلوب میں انفرادیت، شخصیت کی گونج اس کے نکھار اور اس کی انانیت سے پیدا ہوتی ہے۔ گویا اسلوب میں شخصیت کا اظہار ہوتا ہے اسطرح دونوں لازم و ملزوم ہیں یہی سبب ہے کہ ایک ہی موضوع پر جب مختلف فنکار طبع آزمائی کرتے ہیں تو ان کے پیش کرنے کے طریقہ میں فرق و اختلاف ہوتا ہے، اسلوب کا یہ فرق شخصیت کے اختلاف کا نتیجہ ہوتا ہے،

اس سلسلے کی نہایت اہم اور جامع تعریف لارڈ بوفان کی تسلیم کی گئی ہے، اس کا خیال ہے کہ "اسلوب ہی انسان ہے"، بظاہر یہ عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تعریف ایجاز بلیغ کی عمدہ مثال ہے۔ اسلوب ہی انسان ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انسانی شخصیت کے تمام نقوش الفاظ و عبارت کی شکل میں ابھرتے ہیں اور اس سے جو اسلوب بنتا ہے اس میں مصنف کی شخصیت نمایاں ہوتی ہے، ایمرسن کہتا ہے کہ "یہ انسان

کے ذہن کی آواز ہے۔ ایڈیسن کا خیال ہے کہ یہ شخصیت کا عکس ہوتا ہے"۔ غرض ابلاغ کا مسئلہ ایک اہم مسئلہ ہے جسکو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جب ہم کچھ کہتے ہیں تو ہمارا مطمح نظر یہ ہوتا ہے کہ دوسرے بھی اس کو سنیں، اس سے اثر پذیر ہوں اور ہم اسکا ردِّ عمل دیکھیں، ایک فنکار جب کچھ کہنا چاہتا ہے تو اس کے مطابق میڈیم اس لئے اختیار کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ وہ اپنی بات دوسروں تک پہنچانا چاہتا ہے اسکے لئے جہاں خارجی اجزا (مثلاً انتخاب و تصرفات الفاظ، فقروں کی تراش و خراش اور ان کے درمیان ربط و ہم آہنگی) پر عالمانہ عبور ضروری ہے، وہاں شخصیت میں ندرت، عظمت، نکھار اور توازن بھی لازمی ہے۔

مولانا شبلی نعمانی کا شمار اردو کے ایسے ہی انشاپردازوں میں ہوتا ہے جو نثر کے خارجی اجزا پر عالمانہ اور فنکارانہ عبور رکھنے کے ساتھ ایک وقیع، تہہ دار، متنوع اور نکھری ہوئی شخصیت کے بھی حامل تھے یہی سبب ہے کہ ان کا اسلوب بڑا قابل قدر، بے مثال اور اردو ادب کیلئے مایۂ افتخار ہے، انھوں نے جہاں الفاظ کی نشست و برخاست اور حسن استعمال، فقروں اور جملوں کی صناعانہ تنظیم و ترتیب اور ان کے درمیان حسین اور فنکارانہ ربط و ہم آہنگی اور توازن، موضوع کی وضاحت کیلئے منطقی استدلال کا لحاظ رکھا ہے، وہاں اپنی انفرادیت و انانیت، شخصیت کی گونج اور اپنے خونِ جگر کو بھی شامل کیا ہے۔ الفاظ کا استعمال تو سبھی کرتے ہیں لیکن خونِ جگر کی آمیزش بڑے فنکار ہی کا کام ہے، مولانا شبلی کا فن اس لئے زندہ و پائندہ و تابناک تابندہ رہے گا کیونکہ انھوں نے اپنے فن میں خونِ جگر کو بھی شامل کیا ہے اور وہ فن کبھی مر نہیں سکتا جس میں خونِ جگر کی آمیزش کی گئی ہو۔

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر   نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

عظیم شخصیتیں ہر ملک اور ہر زمانے میں کمیاب ہوتی ہیں، ان میں کچھ تو ایسی ہوتی ہیں کہ زمانہ انھیں ان کی زندگی ہی میں قدر و منزلت عطا کرکے قبول عام کی سند بخشتا ہے اور کچھ کی اہمیت ان کی موت کے بعد تسلیم کیجاتی ہے، غالب کو عمر بھر اپنی ناقدری کا شدید احساس رہا، سر سید احمد خاں کو مرتد اور نیچری کے لقب سے نوازا گیا، لیکن مولانا شبلی ان خوش نصیبوں میں ہیں جنھیں قبول عام اور شہرت دوام کا شرف اپنی زندگی ہی میں حاصل ہوگیا تھا، یہ اردو زبان و ادب کی خوش بختی تھی کہ اردو کو شبلی جیسا خادم ملا جس نے گیسوئے اردو کی شانہ آرائی کرکے اس میں حسن و نکھار پیدا کر دیا، مہدی افادی نے صحیح لکھا ہے،

> "غالب زندہ ہوتے تو شبلی کو اپنی اردوئے قاصر کی داد ملتی جن نے ایک نوخیز بازاری یعنی کل کی چھوکری کو جس پر انگلیاں اٹھتی تھیں آج اس لائق کر دیا کہ وہ اپنی بڑی بوڑھیوں اور ثقہ بہنوں یعنی دنیا کی علمی زبانوں سے آنکھیں ملا سکتی ہے۔"   (افادات مہدی ص ۱۵۸)

شبلی نعمانی سر سید کے رفقاء میں علمی و ادبی نقطۂ نگاہ سے سب سے بلند و بالا شخصیت کے حامل تھے۔ سر سید، حالی، ذکاء اللہ اور نذیر احمد نے نثر اردو میں جو اضافے کئے ہیں وہ بلاشبہہ اہم اور قابل ستائش ہیں۔ لیکن ان میں سے کسی ادیب کی شخصیت ادبی حیثیت سے اتنی وسیع تہہ دار، بلند قامت اور گٹھی ہوئی نہ تھی، جو مولانا شبلی کو قدرت نے ودیعت کی تھی، یہی سبب ہے کہ جب انھوں نے تصنیف و تالیف کا آغاز کیا تو نہ صرف مسلمانوں میں بیداری پیدا کی بلکہ نثر اردو کے دامن کو گل ہائے رنگ رنگ سے بھر دیا، انھوں نے جس موضوع کی طرف توجہ کی اس کا حق ادا کر دیا، جس چیز کو لیا اسے پایۂ تکمیل تک پہونچا دیا ـــــ وہ ایک

دیدہ ور ادیب تھے، ادب میں ادبیت کے قائل تھے لیکن یہ جانتے تھے کہ ایسی ادبیت جو موضوع کا احاطہ نہ کر سکے یا موضوع پر غالب آجائے غیر مناسب ہوتی ہے اسی لئے انھوں نے مولانا محمد حسین آزاد کی رنگینی و رعنائی اور مرصع کاری سے اجتناب کیا، ان کا شعور ایک ناقد کا شعور تھا اس لئے وہ اس حقیقت سے بھی واقف تھے کہ سر سید کی تقلید غیر مفید ہے ایسی سادگی جو غیر فطری، خشک اور بے کیف ہو، اور ایسی سلاست جو میکانکی معلوم ہو، ادب کے لئے سود مند نہیں ہو سکتی، چنانچہ مولانا شبلی نے خواہ وہ تنقید ہو یا تاریخ، تذکرہ ہو یا سوانح، میانہ روی اختیار کی جس میں نہ تو سر سید کی سادگی کا ریگ زار ہے نہ آزاد کی مینا کاری اور طلسمی دنیا سادگی اور سلاست ہے تو وہ بھی فطری جس پر ہزار آرایش و زیبایش قربان ہیں۔ اور رنگینی اور جوش بیان ہے تو وہ بھی حقیقی اور موضوع سے مکمل طور پر ہم آہنگ، رعنائی اور مرصع کاری ہے تو وہ بھی حسب حال۔

مولانا میں علمی مذاق قدرت کا عطیہ تھا جس کو ان نامی گرامی اساتذہ نے چمکایا تھا جو اپنے وقت کے مسلّم الثبوت استاد تھے، جن کے ذریعہ ان کے شعور کو تابندگی اور ذہن وفکر کو جودت ملی، اور جب وہ علی گڑھ پہنچے تو وہاں انھیں ایک نئی دنیا نظر آئی ایک طرف زندگی کی نئی ہوائیں چل رہی تھیں اور دوسری طرف سر سید کا کتب خانہ تھا جو بہترین اور منتخب کتابوں کا مجموعہ تھا، اس سے بڑھ کر شبلی کی علمی تشنگی بجھانے کیلئے اور کیا سامان چاہئے تھا جس نے شبلی کو شبلی بنا دیا۔

مولانا کے ذہن و شعور کی بالیدگی اور شخصیت کے ارتقاء کا یہ پس منظر بڑا شاندار اور تابناک ہے، اگر سر سید کی جوہر شناس طبیعت اس گوہر نایاب کو سر تاج نہ بناتی تو اسکی شہرت دوسری نوعیت کی ہوتی، انکی ذہنی نشو و نما میں علیگڈھ کا بھی حصہ رہا ہے۔

سرسید، محسن الملک، وقار الملک، ذکاء اللہ، چراغ علی وغیرہ معاشرہ اور قوم کی تہذیب و اصلاح اور فلاح و ترقی چاہتے تھے اس لئے ان کی کوشش اسی دائرہ میں محدود تھیں، ادب خصوصاً نثر کی خدمت اور اصلاح ثانوی حیثیت رکھتی تھی، مولانا شبلی نعمانی کا مطمح نظر اُن لوگوں سے قدرے مختلف تھا، انھوں نے اپنی قوم کو صرف ترقی یافتہ قوموں کے دوش بدوش کھڑا کرنے کے بجائے اُن کے علوم و فنون پر نگاہ ڈالی، اسکو مسلمانوں کا سنہری زمانہ یاد دلایا اور اس میں اپنے آبائی علوم و فنون اور اپنی تاریخ و تہذیب کو زندہ کرنے کا جذبہ پیدا ہوا۔ زاویہ نگاہ کا یہی وہ اختلاف ہے جس سے انھیں اپنے ہمعصر ادیبوں پر فوقیت حاصل ہے، اور یہی وہ جذبہ ہے جس نے مولانا شبلی کو ایک عظیم، مایہ ناز اور بے مثال ادیب بنا دیا، ان کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ مغربی علوم و فنون سے مرعوب نہیں ہوتے، انھیں اسکا فخر ہے کہ ان کے اسلاف دنیا کی مثالی قوم تھے، اور خود ان کے علوم و فنون کا سرمایہ قابل فخر ہے اور ترقی یافتہ قوموں کے ہم دوش ہونے کے لئے ہمیں اپنے اسلاف کی پیروی کرنی چاہئے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں :-

> یورپ نے تمام علوم و فنون کا قالب بدل دیا ہے، فلسفہ نے بالکل نئی صورت پیدا کر لی ہے، منطق میں نئے برگ و بار پیدا ہو گئے ہیں، معانی و بلاغت کا اسلوب بدل گیا ہے، تاریخ ایک قسم کا فلسفہ بن گئی ہے، مذہبی مباحث کے نئے نئے پہلو نکل آئے ہیں .... اسی گذشتہ خیال کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ آج اگر اسلاف موجود ہوتے تو علوم و فنون جدیدہ کو پیش نظر رکھ کر وہی کرتے جو انھوں نے علوم قدیم کے ساتھ کیا تھا، علم کلام کو فلسفہ جدید کے مقابل میں مرتب کرتے، تاریخ اور واقعہ نگاری و مسائل جدیدہ کو تحقیق کی

نگاہ سے دیکھنے اور سب سے بڑھ کر یہ تمام علوم و فنون دکھا کر فیصلہ کرتے کہ کونسی چیزیں کس حد تک قبول کرنے کے قابل ہیں اور ان کی تحقیقات کو علوم قدیمہ کے ساتھ کیوں کر پیوند کیا جا سکتا ہے........ ان کی روشنی میں ہم اس قدر معلوم کر سکتے ہیں کہ یہ نیئے راستے میں کیوں کر قدم اٹھانا چاہئے اور قدیم و جدید راہیں کہاں پر جاکر مل جائیں گی"۔ (بحوالہ شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں صفحہ ۳۵)

مولانا شبلی متعدد کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان کی تصنیفوں کو مندرجہ ذیل خانوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:۔

(۱) سیرو سوانح — سیرۃ النبی، سیرۃ النعمان، سوانح مولانا روم
(۲) تذکرہ و تنقید — شعرالعجم، موازنہ انیس و دبیر، حیات خسرو
(۳) تاریخ و تحقیق — المامون، الفاروق، جہانگیر اور تزک جہانگیری
(۴) علم الکلام — الغزالی، الکلام، علم الکلام
(۵) مقالات و مکتوبات — مقالات شبلی آٹھ حصوں میں، مکاتیب دو جلدوں میں۔

یہ کوئی حتمی تقسیم نہیں، ان میں سے سوانح کو تاریخ اور تاریخ کو سوانح اور تنقید میں شمار کیا جا سکتا ہے، ممکن ہے اس تقسیم کا مدعا صرف ان کے نثری اسلوب کی نشاندہی ہے۔

صاحب طرز ادیب زبان و بیان پر پوری قدرت رکھتا ہے، اس کے پیش نظر یہ حقیقت رہتی ہے کہ اسکا اسلوب موضوع سے پورے طور پر ہم آہنگ ہو، اسی ہم آہنگی میں اس کی کامیابی کا راز ہے، اس لئے موضوع کے ساتھ ساتھ اسلوب بھی بدلتا رہتا ہے۔ مولانا شبلی نعمانی ایک صاحب طرز انشا پرداز تھے، اسکا یہ مطلب نہیں ہے کہ انھوں نے اپنی تمام تصنیفوں میں ایک ہی اسلوب اختیار کیا ہے، موضوع کے لحاظ سے انکا اسلوب

بدلتا رہتا ہے مگر ان سب میں انفرادیت کی شان ہوتی ہے، یہی انفرادیت انکو دوسرے ادیبوں سے ممتاز کرتی ہے، مولانا نے مختلف موضوعات کی وضاحت کے لئے مختلف اسالیب اختیار کئے ہیں اور جس موضوع پر لکھا ہے اس کا پورا حق ادا کر دیا ہے۔ جہاں علمی طرز کی ضرورت تھی وہاں علمی طرز اور جہاں سادگی و سلاست اور وضاحت و صراحت کی ضرورت تھی وہاں سادگی و سلاست اختیار کی ہے مگر ان کی سادگی میں بھی پرکاری ہے۔

سیرت و سوانح کے عنوان سے جن تصنیفات کا ذکر کیا گیا ہے ان کی طرز تحریر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں جس اسلوب کو اختیار کیا ہے اس سے بہتر اسلوب ممکن نہ تھا، ان کی تنقیدی بصیرت ساتھ ساتھ چلتی ہے، اس لئے کسی تحریر میں کوئی کمی یا خامی نظر نہیں آتی۔ مثلاً سیرۃ النبی کو لیجئے، اس کے دیباچہ میں انھوں نے سیرت نگاری پر جو سیر حاصل بحث کی ہے اور سیرۃ پر جو مواد فراہم کیا ہے وہ اسکا ثبوت ہے کہ مصنف کو موضوع پر عالمانہ عبور حاصل ہے۔ یہ بحث بڑی عالمانہ اور محققانہ ہے اور سیرت نگاری پر ایک اہم دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے، مصنف کی بصیرت ان الفاظ سے ظاہر ہوتی ہے، اور مقصد تصنیف بھی واضح ہو جاتا ہے۔

"..... اس مقصد کے حصول کا عام طریقہ وعظ و پند ہے، اس سے زیادہ متمدن طریقہ یہ ہے کہ فن اخلاق میں اعلیٰ درجہ کی کتابیں لکھی جاکر تمام ملک میں پھیلائی جائیں اور لوگوں کو ان کی تعلیم دلائی جائے۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ لوگوں سے بہ جبر محاسن اخلاق کی تعمیل کرائی جائے .... اس ترقی یافتہ دور میں بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا جا سکتا لیکن سب سے زیادہ صحیح سب سے زیادہ کامل، سب سے زیادہ عملی طریقہ یہ ہے کہ نہ زبان سے کچھ کہا جائے، نہ تحریک کی

نقوش پیش کئے جائیں، نہ جبر و زور سے کام لیا جائے بلکہ فضائل اخلاق کا
ایک پیکر مجسم سامنے آجائے جو خود بہ تن آئینۂ عمل ہو، جس کی ہر جنبش لب ہزار ہا
تصنیفات کا کام دے، جس کا ایک ایک اشارہ اوامر سلطانی بن جائے۔"

(دیباچہ سیرۃ النبی ص ۱)

سیرۃ مولانا کی آخری اور معرکتہ الآرا تصنیف ہے۔ اس کا اسلوب نہایت پختہ، اثر
نشین اور ایجاز بلیغ کا بہترین نمونہ ہے، ہربرٹ ریڈ کا خیال ہے کہ اچھی اور معیاری
خصوصیات کے سبب شاعری سے قریب ہوتی ہے، یعنی جو اجزا شاعری کو حسین اور
بناتے ہیں وہ نثر کو بھی حسن اور پائیداری عطا کرتے ہیں۔ مولانا شبلی کی نثر میں جہاں
ا حسن انتخاب، جملوں کی ہم آہنگی، عبارت کی روانی، تشبیہ و استعارے کا فن کارانہ
ل نظر آتا ہے وہاں یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ موضوع کو مصنف نے اس طرح قبول
کردہ اس کی شخصیت میں تحلیل ہو گئے ہیں اور اس نے اس کو اس طرح احساس،
تخیل اور جذبہ کی مدد سے پیش کیا ہے کہ اس میں تخلیقی نثر کی شان پیدا ہو گئی ہے
اقتباس ملاحظہ ہو۔

عین اس وقت جبکہ معرکہ کارزار گرم ہے، تیروں کا مینہ برس رہا ہے، تمام
میدان لالہ زار بن گیا ہے، ہاتھ اور پانوں اسطرح کٹ کٹ کر گر رہے ہیں
جسطرح موسم خزاں میں پتے جھڑتے ہیں، دشمنوں کی فوجیں سیلاب کی طرح
بڑھی آرہی ہیں، عین اس حالت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دست دعا
آسمان کیطرف بلند ہے، جنگ آور باہم نبرد آزما ہیں اور سر مبارک سجدۂ
نیاز میں ہے، معرکۂ بدر میں حضرت علیؓ عین شدت جنگ میں تین بار خبر لینے

آئے اور ہر دفعہ دیکھا کہ وہ مقدس پیشانی خاک پر ہے، فوجیں تیروں کا مینہ برسا رہی ہیں اور لڑائی کا فیصلہ نہیں ہوتا...... عین اس وقت جب کہ صفیں باہم معرکہ آرا ہیں ہر طرف تلواریں برس رہی ہیں، ہات پاؤں کٹ کٹ کر زمین پر بچھے جاتے ہیں، موت کی تصویریں ہر طرف نظر آ رہی ہیں، اتفاق سے نماز کا وقت آجاتا ہے، دفعتاً نماز کی صفیں قائم ہو جاتی ہیں، سپہ سالار امام نماز ہے، فوجیں صفوف نماز۔ رجز کے بجائے اللہ اکبر کی صدائیں بلند ہیں، جوش و خروش، تہور و جاں بازی، غیظ و غضب، اب عجز و نیاز، تضرع و زاری، اور خضوع و خشوع بن جاتا ہے۔" (سیرۃ النبی جلد ۲ صفحہ ۵۴)

مولانا ایک دیدہ ور نقاد اور الفاظ معانی کی اہمیت، قدر و قیمت سے بخوبی واقف تھے اس کا اظہار انھوں نے کئی جگہ کیا ہے، اپنے ایک مقالہ میں لکھتے ہیں۔

(۱) الفاظ گراں اور نامانوس نہ ہوں، ثقیل اور بھدے نہ ہوں کہ ان کے تلفظ میں زبان کو دقت محسوس ہو، واضح رہے کہ کوئی لفظ بذاتہٖ نہ ثقیل ہے نہ کریہہ مگر دوسرے الفاظ کے ساتھ مل کر ثقل و کراہت پیدا کر دیتا ہے، بے جوڑ بے ضرورت اور بے موقع استعمال سے بعض اچھے الفاظ بھی برے ہو جاتے ہیں، اس لئے انشا پرداز کا فرض ہے کہ روانئ کلام کا ہر وقت لحاظ رکھے اور کسی منظر کو زیادہ طول نہ دے کہ بے جا طوالت سے روانئ کلام کا خیال اکثر ادیبوں کے دماغ سے جاتا رہتا ہے اور وہ بے جوڑ اور بھرتی کے الفاظ استعمال کر جاتے ہیں جس سے عبارتیں بے آہنگ ہو جاتی ہیں۔"

(۲) طرز ادا سہل اور سادہ ہو لیکن سپاٹ اور بے رنگ نہ ہو۔"

(۳) روزمرہ اور عام بول چال کا استعمال ہو لیکن وہ زبان عوامی نہ ہو بلکہ مہذب

لوگوں کی ہو۔

(۴) بیان میں سلاست و روانی ہو، اسمار و ضمائر کی غیر ضروری تکرار سے عبارت میں کراہت آجاتی ہے۔

(۵) الفاظ ایک سطح کے ہوں، عربی کے ادق الفاظ اور بھاشا کے نرم الفاظ کا ایک ساتھ استعمال تنفر پیدا کردیتا ہے جو فصاحت کے لئے معیوب ہے۔

(۶) عبارت نہ اتنی مختصر ہو کہ مطلب خبط ہو جائے اور نہ اتنی طویل کہ جی اکتا جائے۔

(۷) عبارتوں کی ترکیب اور ساخت میں ایک توازن قائم رہے"

حسن معنی کے لئے وہ مندرجۂ ذیل امور کو ضروری قرار دیتے ہیں :-

(۱) یہ تو معلوم ہے کہ الفاظ ایک قسم کی آواز ہیں اور آواز کی مختلف صورتیں ہیں جن سے مطلوب احول پیدا کیا جاتا ہے اس لئے الفاظ کا انتخاب معانی کے اعتبار سے ہونا چاہیے، رنج و غم کے الفاظ ایسے ہوں جن سے فسردگی اور اضمحلال ٹپکے، مسرت و کامرانی کیلئے ایسے ہی الفاظ ہوں جن سے عشرت و شادمانی کی فضا پیدا ہوسکے، حسن و عشق کے اظہار کے لئے دل کش اور نرم و گداز الفاظ لائے جائیں ...."

(۲) اگر کلام میں تاکید اور زور پیدا کرنا مقصود ہو تو سیاق و سباق کے اعتبار سے الفاظ بھی اسی طرح کے استعمال کرنے چاہئیں۔ (۳) معنی مقصود نفس الامر کے خلاف نہ ہو۔ (۴) جس سماں کو بیان کیا جائے اس کی پوری تصویر اس لئے ضروری ہے کہ جس سماں کا بیان کرنا مقصود ہے، اس کا پورا نقشہ سامنے ہو اور جو آلۂ اظہار اختیار کیا جائے اس پر پورا دسترس۔ (۵) معنی کی ادائگی میں مراتب کا احساس لحوظ رہے۔ (۶) معنی کے لئے انتخاب الفاظ کا صحیح ذوق موجود ہو، الفاظ ایسے ہوں جو زیادہ سے زیادہ

عرصہ تک زمانہ کا ساتھ دے سکیں۔"

اس روشنی میں مولانا کی انشا کو دیکھئے تو اس معیار پر ان کی عبارتیں پوری اترتی ہیں۔ اب اس حیثیت سے پیش کردہ اقتباس کا جائزہ لیجئے، مذکورہ بالا عبارت میں مولانا کا حُبّ نبی شدّت کے ساتھ موجود ہے، جذبات کا ایک سیل ہے جو الفاظ کی صورت میں امڈا چلا آتا ہے، تصویریت (Personification) اور مرقع نگاری پورے آب و تاب کیساتھ تاباں ہے، محاکات کی اہمیت نثر میں بھی بشرطیکہ حسب موقع ہو، مولانا کی تصویریں حقیقی فطری اور زندہ و پایندہ ہیں، معرکۂ جنگ کی منظر کشی کے لئے جو الفاظ انھوں نے استعمال کئے ہیں وہ نہایت موزوں، برمحل اور بالکل مناسب ہیں۔ اس اقتباس کے ہر فقرے سے تصویر ابھرتی ہے "معرکۂ کارزار گرم ہے، تیروں کا مینھ برس رہا ہے، تمام میدان لالہ زار بن گیا ہے، ہات اور پاؤں اس طرح کٹ کٹ کر گر رہے ہیں جسطرح موسم خزاں میں پتّے جھڑتے ہیں۔" یہ فقرے اس حسن کاری کیساتھ ترتیب دئے گئے ہیں کہ ہر فقرہ اپنی مکمل اور آزاد حیثیت رکھتے ہوئے بھی زنجیر کی کڑی کی طرح ایک دوسرے سے مربوط اور پیوستہ ہے، تشبیہ و استعارے اگر نادر، اچھوتے اور شگفتہ ہوں تو شاعری اور نثر دونوں کی دلکشی میں اضافہ کرتے ہیں، اس اقتباس میں نہایت عمدہ اور شگفتہ تشبیہوں اور استعاروں کا استعمال ہوا ہے "تیروں کا مینھ برس رہا ہے" "ہات اور پاؤں اس طرح کٹ کٹ کر رہے ہیں جسطرح موسم خزاں میں پتّے جھڑتے ہیں" "دشمنوں کی فوجیں سیلاب کی طرح بڑھی آرہی ہیں۔ دفعتہً فوجوں کا بادل پھٹ کر مطلع صاف ہو جاتا ہے" تشبیہوں کا حسین استعمال۔ ایجاز اور اختصار بلیغ کا یہ نمونہ ملاحظہ ہو، ہر لفظ ایک کیفیت اور ایک سماں پیدا کر رہا ہے۔ "سپہ سالار امام نماز ہے، فوجیں صفوف نماز ہیں، رجز کے بجائے اللہ اکبر کی

صدائیں بلند ہیں، جوش و خروش، تہور و جانبازی، غیظ و غضب، عجز و نیاز، تضرع و زاری اور خضوع و خشوع بن جاتا ہے، "جوش و خروش کے عجز و نیاز کی صورت اختیار کر لینے" "تہور و جانبازی کے "تضرع و زاری" میں تبدیل ہو جانے اور غیظ و غضب "خشوع و خضوع" بن جانے کی کیفیت کو شبلی جیسا عظیم اور جینئیس (genius) نثر نگار ہی پیدا کر سکتا ہے یہی بات سیرۃ النعمان اور دوسری تصنیفوں کے متعلق کہی جا سکتی ہے۔

شعر العجم، کی نثر اپنی دل آویزی کے لحاظ سے لاجواب ہے، اس کتاب کو فارسی شاعری کی تاریخ اور فارسی شعرا کا تذکرہ بھی کہہ سکتے ہیں، تاریخ اور تذکرہ سے قطع نظر تحقیق و تنقید کے نقطۂ نگاہ سے بھی یہ کتاب بڑی اہم ہے۔ اس میں مولانا نے شاعری، تخیل، محاکات، تصرفات الفاظ، ادراک، احساس، فصاحت و بلاغت وغیرہ کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ کئی حیثیتوں سے اہم ہے، شعر العجم سے قبل مولانا محمد حسین آزاد اپنی زعفران زار نثر میں آب حیات لکھ چکے تھے اور مولانا حالی کا مقدمہ شعر و شاعری بھی لکھا جا چکا تھا، یہ دونوں کتابیں نثری اسلوب کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں لیکن تنقیدی نقطۂ نگاہ سے انہیں تھوڑی سی یکسانیت بھی ہے اور فرق بھی، آزاد نے جستہ جستہ تنقیدی خیالات پیش کئے ہیں اور مولانا حالی نے مختلف عنوانوں کے تحت شاعری کے اجزا پر سیر حاصل بحث کی ہے، شبلی نے شعر العجم میں ان مباحث پر تفصیل سے روشنی ڈالی۔ انگریزی مصنفوں اور شاعروں کے خیالات سے استفادہ کیا ہے اور خود بھی ایک متوازن رائے پیش کی، شاعری کی تعریف، اس کی اہمیت و ماہیت کے متعلق مولانا نے جو کچھ لکھا ہے اس سے جن لوگوں کو اختلاف ہے وہ بھی اس کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔

تحقیق، تنقید اور تاریخ تینوں لازم ملزوم ہیں، تحقیق تنقیدی شعور کے بغیر ناقص

رہتی ہے، ایسا محقق جسیں تنقیدی شعور نہ ہو سطحی ادب اور اعلیٰ ادب میں تفریق و امتیاز نہیں کر سکتا، اسی طرح تاریخ بغیر تحقیق کے دفتر کذب و افترا سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی، اور ادب سے ان سب کا رشتہ ہے، اگر وہ ادبی تقاضے پورے نہیں کرتیں تو ادبی نقطۂ نگاہ سے ان کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ مولانا شبلی اس راز سے پوری طرح باخبر تھے اس لئے شعر العجم میں انھوں نے تاریخ، تنقید اور تحقیق کی سرحدوں کو ملا دیا اور اس صناعانہ چابک دستی سے کہ موضوع کا حق بھی ادا ہو گیا، اور ادب و فن کے تقاضے بھی پورے ہو گئے، شجاعت علی سندیلوی لکھتے ہیں :۔

"اپنے معاصرین میں شبلی کا مرتبہ ادب میں نہایت بلند ہے، یہ بلندی اور بڑائی اس وجہ سے نہیں ہے کہ انھوں نے بہت بڑا ذخیرۂ ادب چھوڑا نہ اس وجہ سے کہ وہ ہر فن پر عبور رکھتے تھے، بلکہ اسلئے ہے کہ انھوں نے جو کچھ لکھا اس انداز سے لکھا کہ شگفتگی و حقیقت، دلچسپی اور افادیت قائم رہی۔ اعلیٰ سے اعلیٰ اور پیچیدہ سے پیچیدہ علمی و فلسفیانہ مسائل کو سلیس و بلیغ انداز میں بیان کر دینا علامہ شبلی کی انشاء پردازی کی خاص خصوصیت ہے۔"

"شعر العجم" کے ایک اقتباس سے یہ واضح ہو جائیگا کہ یہ طرز تحریر کتنی سائنٹفک اور سیرۃ النبیؐ کے اسلوب سے کس قدر مختلف ہے :۔

"اصلی شاعری وہی ہے جس کو سامعین سے کچھ غرض نہ ہو، لیکن جو لوگ بے تکلف شاعر بنتے ہیں ان کا بھی غرض ہے کہ ان کے انداز کلام سے یہ مطلق نہ پایا جائے کہ وہ سامعین کو مخاطب کرنا چاہتے ہیں۔ ایک ایکٹر کو خوب معلوم ہے کہ بہت سے حاضرین اس کے سامنے موجود ہیں لیکن اگر ایکٹ کی حالت میں، وہ اس علم

کا اظہار کر دے تو سارا پارٹ غارت ہو جائے گا، شاعر اگر اپنے نفس کے بجائے
دوسروں سے خطاب کرتا ہے دوسروں کے جذبات کو ابھارنا چاہتا ہے،
جو کچھ کہتا ہے اپنے لئے نہیں، بلکہ دوسروں کیلئے کہتا ہے تو شاعر نہیں بلکہ خطیب
ہے، اس سے یہ واضح ہو گا کہ شاعری تنہا نشینی اور مطالعۂ نفس کا نتیجہ ہے،
بخلاف اس کے خطابت، لوگوں سے ملنے جلنے اور راہ و رسم رکھنے کا ثمرہ ہے،
اگر ایک شخص کے اندرونی احساسات تیز اور مشتعل ہیں تو وہ شاعر ہو سکتا ہے"
(شعر العجم صہ جلد چہارم)

اس اقتباس میں مولانا نے شاعری اور خطابت کے فرق کی وضاحت کی ہے اور اپنے تنقیدی خیالات کو پیش کرنے کے لئے جو اسلوب اختیار کیا ہے وہ منطقی تجزیاتی اور توضیحی اسلوب ہے، تجزیاتی اسلوب میں دلائل و براہین اور منطقی استدلال ناگزیر ہے جو پیش نظر نکات و حقائق کے مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں پر نگاہ ڈالتے اور منطقی استدلال کے ذریعہ پیش کرتے ہیں، اور معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے جو کچھ محسوس کیا ہے اسے پُر تاثیر انداز میں پیش کر دیا ہے، اسلوب کا یہی وہ مقام ہے جہاں خارجی اور داخلی اجزا کلی طور پر ہم آہنگ ہو جاتے ہیں، اسی بنا پر اسلوب کا مسئلہ ذوقی بھی ہے اور وجدانی بھی، موضوع اور الفاظ میں مصنف کے جذبات و احساسات جو رنگ بھرتے ہیں وہ اسلوب کی صورت میں رونما ہوتا ہے، چونکہ فنکار کو زبان و الفاظ پر عبور حاصل ہے اور اس کی شخصیت بھی وسیع اور رچی ہوئی ہے اس لئے اسلوب بھی جاندار اور وقیع ہے، ڈاکٹر سید عبد اللہ لکھتے ہیں
"ان کے اسلوب کی اوّلین صفت اس کی وہ قوت اور جوش ہے جو ان کے احساس کمال اور احساس عظمت کی پیداوار ہے، یہ احساس جب کسی مقصد عظیم کیساتھ مل جاتا ہے

تو مصنف کے اظہارات میں غیر معمولی جوش اور قوت پیدا کر دیتا ہے ۔...... شبلی کی نثر کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں فکری قوت اور منطقی توانائی کے ساتھ ساتھ لطف اور اثر بھی پایا جاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فکر کے خاکوں میں تخیل کا رنگ بھرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کا تخیل دراصل اسی رجحان نظری کے زیر اثر مبالغہ و اغراق کی وہ صورتیں اور تصویریں تلاش کرتا ہے جو خود مصنف کی پُرجوش ہیجان پسند طبیعت کی پیداوار ہونے کے ساتھ ساتھ قارئین و سامعین کے لیے بھی جوش انگیزی اور ہیجان خیزی کا سامان بہم پہنچاتی تھیں" (بہترین مقالات مرتبہ اختر جعفری ص ۵۵۹)

مولانا کی تاریخ و تحقیق کی کتابوں کے متعلق بھی یہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ ادبی تقاضے بھی پورا کرتی ہیں اور مصنف کی شخصیت کی ترجمان بھی ہیں، الفاروق ایک ایسا کارنامہ ہے جس پر خود مصنف کو ناز تھا اور بقول مولانا سید سلیمان ندوی" اب ان کو علمی تشنگی بجھانے کے لئے کنوؤں اور نہروں کا پانی نہیں سمندر درکار تھا، الفاروق جسکے لکھنے کیلئے وہ بیتاب تھے اس کے لئے ہندوستان کے کتب خانے کافی نہ تھے، اس کے لئے مصر و شام اور قسطنطنیہ کے کتب خانوں کو کھنگالنے کی حاجت تھی، انھوں نے ان کتب خانوں سے استفادہ کرکے اردو ادب میں ایک گراں بہا اضافہ کیا، الفاروق تاریخ اور سوانح کا ایک سنگم ہے جس میں تاریخی اور سوانحی اجزاء خوبصورتی سے سموئے گئے ہیں" (حیات شبلی ص ۱۹۱)

مولانا کی تاریخی تصانیف کے طرز سے واضح ہے کہ تاریخ نویسی میں بھی اُن کا انداز نہایت دلچسپ و دلنشیں ہے، تاریخ کی داغ بیل مولانا محمد حسین آزاد نے ڈالی اور اس کو اسقدر دلچسپ بنا دیا کہ تاریخ پر افسانہ کا گمان ہونے لگا، یہ تاریخ نگاری کی معراج تھی، مولوی ذکاء اللہ کے پیش نظر تاریخی وقائع کی اہمیت تھی اسلئے انھوں نے

اسے پوری دیانت کے ساتھ پیش کر دیا لیکن یہ پیش کش اسقدر میکانکی تھی کہ پڑھنے والوں کیلئے اس میں کوئی کشش نہ تھی، یہ تاریخی دیانت ان کی شہرت میں رکاوٹ بن گئی، مولانا شبلی ادیب پہلے ہیں مورخ بعد میں۔ وہ جانتے تھے کہ تاریخی واقعات کو یکجا کر دینے سے تاریخ نویسی کا حق ادا نہیں ہو سکتا اس لئے انھوں نے تاریخ کی خشکی کو ادب کی چاشنی سے پُرلطف بنا دیا، تاریخ میں واقعات کی کڑیاں اسطرح ملی ہوئی ہیں کہ منطقی ربط ہر جگہ قائم رہتا ہے، مضمون کی خشکی دور کرنے کیلئے جا بجا دلچسپ تشبیہوں اور استعاروں سے بھی کام لیا ہے۔ الفاروق کے دیباچہ میں انھوں نے طرز تحریر کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کی روشنی میں کہہ سکتے ہیں کہ اس کیلئے انھوں نے بہترین اسلوب اختیار کیا ہے، اسی اسلوب کے متعلق سرسید فرماتے ہیں،

" اردو زبان نے بہت کچھ ترقی کی ہے مگر اس بات کا بہت کم لحاظ رکھا گیا ہے کہ ہر فن کیلئے زبان و طرز بیان جداگانہ ہو، تاریخ کی کتابوں میں ناول اور ناول میں تاریخانہ طرز، گو کیسی ہی فصاحت و بلاغت سے برتا گیا ہو دونوں کو برباد کرتا ہے ہمارے لائق مصنف (شبلی) نے اسکا بہت کچھ خیال رکھا ہے اور باوجود تاریخی مضمون ہونے کے کیسی خوبی سے اسکو ادا کیا ہے کہ عبارت بھی فصیح اور دلچسپ ہے اور تاریخانہ اصلیت بدستور اپنی اصل حالت پر موجود ہے۔ جو خوبصورت ہے خوبصورت جو بھونڈی ہے بھونڈی ہے، نہ خوبصورتی کو زیادہ خوبصورت بنایا ہے اور نہ بھونڈے کو زیادہ بھونڈا، اور در اصل یہی کمال تاریخ نویسی کا ہے،،

غرض مولانا کی نثر اس قدر سلجھی اور منجھی ہوئی ہے کہ ہر قسم کے خیالات بآسانی ادا کئے جا سکتے ہیں حتی کہ الکلام اور علم الکلام جیسے خشک موضوع کیلئے بھی اسقدر واضح اور رواں پیرایہ بیان اختیار کیا ہے، کہ اسلوب کی دلکشی اور جاذبیت میں فرق نہیں آنے پاتا۔

غالب کا مذہبی رجحان

ان کے کلام کی روشنی میں

از

ڈاکٹر اتم ہانی ریڈر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

(۲)

ان بزرگ پایہ شاعروں کا یہ حال دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ شاید قرآن کا مزاج ہی شاعری کے مزاج سے اتنا مختلف ہے کہ شاعر "زیب داستان" پر مجبور ہو جاتا ہے لیکن غالب نے معدودہ چند اشعار کے سوا بیشمار اشعار کے ذریعے اس وہم کا ازالہ کر دیا ہے لہذا اب یہ دیکھا جائے کہ ان کے اشعار کی تلمیحات متن قرآنی سے کتنی قریب ہیں، اگرچہ یہ مختصر مضمون کلام غالب کے تمام اشعار پر حاوی نہیں ہے، مگر ان کے رجحان اور قدرت اظہار کی نشاندہی ضرور کرے گا۔ حضرت یوسفؑ کا قصہ عام طور سے شاعری کا موضوع کار رہا ہے، چنانچہ بوئے پیرہن کے حضرت یعقوبؑ تک پہنچنے کے متعلق قرآن کہتا ہے،

ولما فصلت العیر قال ابوھم	جب قافلہ چلا ہی تھا کہ ان کے باپ حضرت یعقوبؑ
انی لاجد ریح یوسف لولا ان	کہا اگر تم مجھکو بہکی باتیں کہنے والا نہ سمجھو تو میں کہوں
تفندون ۵ قالوا تاللہ انک لفی	کہ مجھکو یوسفؑ کی مہک آرہی ہے، ان لوگوں نے
ضلالک القدیم ۵ (سورہ یوسف)	کہا کہ آپ اپنے پرانے خیال میں مبتلا ہیں،

غالب۔ ہر شمیم را شامی در خور است بوے پیراہن بکنعان می رود

یعنی کنعان میں خوشبو جاتی ہے، تو صرف حضرت یعقوبؑ ہی اس سے محظوظ ہوتے ہیں،
اس کے بعد پیراہن ان کی آنکھوں پر ڈالا گیا تو وہ روشن ہوگئیں جیسی کہ حضرت یوسفؑ کی پیشین گوئی تھی،

اذھبوا بقمیصی ھذا فالقوہ علیٰ	میرا یہ کرتا لیتے جاؤ اور میرے والد کے چہرہ
وجہ ابی یأت بصیرا (یوسف۔۱۱)	پر ڈال دو، ان کی آنکھوں کی روشنی لوٹ آئیگی
فلما ان جاء البشیر القٰہ علیٰ وجھہ	جب خوشخبری دینے والا آیا تو اُن کے چہرہ پہ کرتا ڈال دیا
فارتد بصیرا۔ (یوسف۔۱۱)	بس فوراً ان کی آنکھیں روشن ہوگئیں۔

غالب۔ میتوان گفت آن اے تن پرست پیر کنعان بود پیراہن پرست

جب زلیخا نے حضرت یوسفؑ کو اپنے فریب میں پھانسنا چاہا تو انھوں نے کہا

قال معاذ اللہ انہ ربی احسن	کہا خدا کی پناہ (یہ بڑا گناہ ہے) پھر میرے
مثوای (یوسف۔)	آقا نے کیسی اچھی طرح رکھا ہے۔

اس کے بعد جب عزیز مصر کے سامنے معاملہ پیش ہوا تو اس نے زلیخا ہی کی ترغیب سے حضرت یوسفؑ کو جیل بھیجدیا اور وہ زلیخا کی قید سے آزاد ہوگئے۔

غالب۔ بندہ اے ما کہ بفرمان خداداد رود نگزارند کہ در بند زلیخا باشد

زلیخا کی نفو خواہش پر جب مصر کی عورتوں نے نکتہ چینی کی تو اس نے مصر کی عورتوں کو بلاکر ہر ایک ہاتھ میں ایک چھری دی اور حضرت یوسفؑ کو وہاں بلالیا عورتوں نے عالم محویت میں اپنے ہاتھ کاٹ لیے اس سے حضرت یوسفؑ کی شہرت دوبالا ہوگئی۔

فلما رأینہ اکبرنہ وقطعن	عورتوں نے جب ان کو دیکھا تو ان کے حسن سے

ایدیھن وقلن حاش للہ ماھذا بشراً ان ھذا الاملک کریم (یوسف۔)

حیران رہ گئیں۔ اور بدحواسی میں اپنے ہاتھ کاٹ لیے اور بولیں ماشاء اللہ یہ آدمی نہیں یہ تو کوئی بزرگ فرشتہ ہے۔

غالب۔ قرار بعثوعلا سے یوسف دو بہر ترنج دکف خردہ گیرانِ شہر

(ترنج کا ذکر متنِ قرآنی سے خارج ہے۔)

پھر جب وہ جیل میں پہنچ گئے تب بھی خدا کی محبت ان کے دل میں باقی رہی۔

ان الحکم الا للہ، امر الا تعبدوا الا ایاہ۔ (یوسف)

حکم خدا ہی کا ہے اس نے یہ حکم دیا ہے بجز اس کے دوسرے کسی کی عبادت نہ کرو۔

غالب۔ ہنوز اک پرتو نقش خیال یار باقی ہے دل افسردہ گویا حجرہ ہے یوسف کے زندان کا

حضرت یوسف ڈول میں بیٹھ کر کنوئیں سے نکلے تھے۔

وجاءت سیارۃ فارسلوا واردھم فادلی دلوہ۔ قال یا بشری ھذا غلام

اور ایک قافلہ آنکلا اور انھوں نے اپنا آدمی پانی لانے کے لیے بھیجا اس نے اپنا ڈول ڈالا اور کہا ارے یہ بڑی خوشی کی بات ہے یہ تو اچھا لڑکا نکل آیا۔

غالب۔ نشگفت کہ یوسف بیان داشتہ باشد ولو من ازیں چاہ گرانبار بر آید

حضرت یعقوب کی آنکھیں حضرت یوسف کی جدائی سے روتے روتے سفید ہوگئی تھیں،

وقال یا اسفی علی یوسف وابیضت علیناہ من الحزن (یوسف)

اور کہا ہائے افسوس یوسف پر۔ اور حال تھا کہ ان کی آنکھیں غم سے سفید ہوگئی تھیں۔

اسی سفیدی کا غالب نے حوالہ دیا ہے،

غالب۔ نہ چھوڑی حضرت یوسف نے یاں بھی خانہ آرائی
سفیدی دیدۂ یعقوب کی پھرتی ہے زنداں پر

غالب۔ قید میں یعقوب نے لی گو نہ یوسف کی خبر
لیکن آنکھیں روزن دیوار زنداں ہو گئیں

حضرت موسیٰ کے بارے میں

ولما جاء موسیٰ لمیقاتنا وکلمہ ربہ
قال رب ارنی انظر الیک قال
لن ترانی ولکن انظر الی الجبل فان
استقر مکانہ فسوف ترانی فلما تجلی ربہ
للجبل جعلہ دکا وخر موسیٰ صعقا
(اعراف)

جب موسیٰ ہمارے وقت موعود پر آئے اور
ان کے رب نے ان سے باتیں کیں تو عرض کیا
اے میرے پروردگار اپنا دیدار مجھکو دکھا دیجے
میں آپ کو ایک نظر دیکھ لوں ارشاد ہوا کہ تم
مجھکو ہرگز نہیں دیکھ سکتے البتہ اس پہاڑ کی طرف
دیکھو اگر وہ اپنی جگہ پر برقرار رہے تو تم بھی مجھکو
دیکھ سکتے ہو پس جب ان کے رب نے پہاڑ پر
تجلی فرمائی تو تجلی نے اس کے پرخچے اڑا دیے اور
موسیٰ بیہوش ہو کر گر پڑے۔

اس مضمون کو غالب نے طرح طرح سے باندھا لیکن سب کی تصدیق متن قرآنی سے ہو جاتی ہے،

غالب۔ تجلی کہ ز موسیٰ ربود ہوش بطور
بشکل کلب علی خان دگر نمود ظہور

ولہ۔ رفت آنکہ ما ز حسن مدارا طلب کنیم
مہر رشتہ در کف ارنی گوے طور بود

ولہ۔ لن ترانی بجواب ارنی چون وچرا
من نہ اینم بشناس وتو آنی بشنو

نکتہ ای داریم ربا یاراں نمیگوئیم فاش
طالب دیدار باید تاب دیدار آورد

ہے کیا ضرور سب کو ملے ایک سا جواب
آؤ نہ ہم بھی سیر کریں کوہ طور کی

بدرد تو شدن ترانی کہن — فصاحت بکر نسنجد سخن

ترا خواستگاراست یزدان پاک — ہر آئینہ از لن ترانی چہ باک

فلما اتٰھا نودی من شاطی الواد الایمن فی البقعۃ المبارکۃ من الشجرۃ ان یا موسیٰ انی انا اللہ رب العالمین ۔ (قصص ۔ ۳۰)

پھر جب موسیٰ آگ کے پاس پہنچے تو مبارک جگہ میں میدان کے داہنے کنارے پر درخت سے ان کو آواز آئی کہ موسیٰ! ہم اللہ ہیں سارے جہان کے پروردگار ۔

ہم انا اللہ خوان درختی را بگلزار آورد — ہم انا الحق گوے مردی را بسر دار آورد

وادخل یدک فی جیبک تخرج بیضاء من غیر سوء فی تسع اٰیات الی فرعون وقومہ (نمل)

اور اپنا ہاتھ اپنے گریبان میں رکھ تو وہ بے رنگ سفید نکلے گا (یہ ان) نو معجزوں میں سے ہے جن کے ساتھ تم کو فرعون اور اس کی قوم کے پاس بھیجتا ہے ۔

نسیمش چوں دم عیسیٰ روان بخش — صباحش چون کف موسیٰ منور

ہیں عیسیٰ و سامان نوائش نفس گرم — ہاں موسیٰ و برہان کمالش ید بیضا

از حرف من اندیشہ گلستان خلیل است — از روی کف در دست کلیم است

واذکر فی الکتاب موسیٰ انہ کان مخلصا وکان رسولا نبیا وناديناه من جانب الطور الایمن وقربناه نجیا ووھبنا لہ من رحمتنا اخاہ ھارون نبیا (مریم)

اور کتاب میں موسیٰ کا مذکور بیان کر، بیشک وہ ہمارے خاص بندے اور پیغمبر صاحب شریعت تھے اور ہم نے ان کو طور کی داہنی طرف سے آواز دی اور راز کہنے کے لیے ہم نے ان کو قریب بلایا اور اپنی مہربانی سے ان کے بھائی ہارون کو

پیغمبر بنا کر ان کو عطا کیا ۔

واذ فرقنا بکم البحر فانجیناکم و
غرقنا آل فرعون وانتم تنظرون
(بقرہ)

اور جب ہم نے تمہاری وجہ سے
دریا کو پھاڑ دیا، پھر ہم نے تم کو نجات دی اور
فرعون کے لوگوں کو تمہارے دیکھتے ڈبو دیا،

باز ام غزری خاطر موسیٰ بر طور
بعزم خستگی لشکر فرعون بنیل

تجھ سے دنیا پہ کھلا رابطۂ قرب کلیم
تجھ سے عالم میں بچھا مائدۂ بزم خلیل

واحلل عقدۃ من لسانی (طٰہٰ)
اور میری زبان کی گرہ کھول دے۔

خون زغم در دل کلیم فسرد
لاجرم عقدہ بر زبان افتاد

ماتلک بیمینک یموسیٰ قال ھی
عصای اتوکؤا علیھا (طٰہٰ)

اور موسیٰ تمہارے داہنے ہاتھ میں یہ کیا ہے
کہا یہ میری لاٹھی ہے میں اس پر سہارا لگاتا ہوں

راحت است قبول سخن وشادی فسخ
بقلم نازم اگر تکیۂ موسیٰ بعصاست

حضرت عیسیٰ کے بارے میں

ابرئ الاکمہ و
الابرص واحی الموتیٰ
باذن اللہ (آل عمران)

اور میں اندھوں اور کوڑھیوں کو بھلا
چنگا اور مردوں کو زندہ کردوں گا اللہ کے
حکم سے۔

بہ غلط پردہ کشای دم عیسیٰ ست
چون بر روش طرز خداداد بجنبد

فضای کرہ جولانگہ مسیح دمی ست
زمین بہ همنفسان وطن مبارکباد

بہت فیض دم عیسیٰ اگر جویم رواست
زانکہ رشحۂ خامات را آبحیوان دیدہ ام

در خیال صدمۂ چاہ ذادگان ضربتش
میچہرا زدیدۂ عیسیٰ چراغ آفتاب

تا نبود یاری بخت بلند
چارۂ عیسیٰ نفتد سودہ

نسیمش چون دمِ عیسی روان بخش — صبا جیش چون کفِ موسی منور

پی عیسی دسا مانِ نوازش نفسِ گرم — ہاں موسی و برہان کمالش بہ بیضا

نظم را مرجۂ حیوان فہمند — نثر را نسخۂ اعجاز مسیحا بنیند

تم یک رشحۂ فیض است کہ تا بحث فرد — در دلش رای شد و بر لب عیسی اعجاز

لب تو زندہ کن معجزِ مسیحائی — رخِ تو جلدہ دہ شوکتِ سلیمانی

براہیم خوے، سلیمان فری — مسیحا دمی، مصطفیٰ گوہری

لو ہم مریضِ عشق کے تیماردار ہیں — اچھا اگر نہ ہو تو مسیحا کا کیا علاج

ایک کھیل ہے اورنگ سلیمان مرے نزدیک — اک بات ہے اعجاز مسیحا مرے آگے

ابن مریم ہوا کرے کوئی — مرے دکھ کی دوا کرے کوئی

ویکلم الناس فی المھد وکھلا — اور گہوارہ میں اور بڑی عمر کا ہو کر لوگوں
وکان من الصالحین۔ — کے ساتھ کلام کریگا۔ اور وہ نیک بندوں
(آل عمران) — میں سے ہوگا۔

ایدتک بروح القدس تکلم — ہم نے روح القدس سے تمھاری مدد کی،
الناس فی المھد وکھلا — تم گہوارے میں اور بڑے ہو کر لوگوں سے
(مائدہ) — گفتگو کرتے تھے۔

فاشارت الیہ قالوا کیف نکلم — تو (مریم) نے ان (عیسیٰ) کی طرف اشارہ کیا
من کان فی المھد صبیا (مریم) — تو لوگ لگے کہنے ہم گود کے بچے سے کیسے بات کریں!

ز شاہ معجزہ آندم طلب کردہ جنبش — بگاہوارہ سخن گو کنند مسیحا را

وما قتلوہ — اور نہ تو انھوں نے ان کو قتل کیا۔

وما صلبوه ولکن شبه لهم ۔ نہ ان کو سولی پر چڑھایا مگران کو ایسا ہی
۔ ۔ ۔ بل رفعه الله الیه و معلوم ہوا ۔ ۔ ۔ بلکہ ان کو اللہ نے اپنی
کان الله عزیزاً حکیما ۔ (نساء) طرف اٹھالیا۔

حضرت ادریسؑ کے لیے

ورفعنه مکاناً علیا اور ہم نے انکو اٹھا کر بڑی اونچی جگہ میں داخل کیا

دل مایوس را تسکیں بمردن میتوان دادن چہ امید است آخر خضر و ادریس و مسیحا را

حضرت نوحؑ کے بارے میں ۔ (عنکبوت)

فلبث فیهم الف سنة الا خمسین عاماً ۔ تو وہ پچاس برس کم ہزار برس ان میں رہا

از عمر نوح عرض برد انتظار تو در عرض شوق تاب نیاوردی رنگ را

حضرت ابراہیمؑ کے بارے میں۔

قلنا یانار کونی بردا و سلاما (انبیاء) ہم نے حکم دیا کہ اے آگ ابراہیمؑ کے
علی ابراهیم (الانبیاء - ۱۰) حق ٹھنڈک اور سلامتی بن ۔

شنیده ای که بآتش نسوخت ابراهیم ببین که بی شرر و شعله میتوانم سوخت

رنگین چمنے ز شعلہ آرائی براہیمی ز آذر آورد

و اذ قال ابراهیم اور جب ابراہیمؑ نے اپنے باپ اور
لابیه و قومه اننی براء مما اپنی قوم کے لوگوں سے کہا کہ جن بتوں کی تم
تعبدون (زخرف - ۳۰) پرستش کرتے ہو مجھکو توان سے کچھ سروکار نہیں

ز میاد بداے پدر فرزند آذر را نگر ہر کہ شد صاحب نظر دین بزرگان خوش نکرد

یہاں "صاحب نظر" میں انتہائی بلاغت ہے اس لیے کہ ان کی بصیرت ہی شروع ہوئی تھی

ستارے، چاند اور سورج کو غروب ہوتے دیکھ کر وہ ان کی پرستش سے بیزار ہوئے تھے۔

حضرت ابراہیمؑ و اسمٰعیلؑ کے بارے میں:-

۱۰۲۔ یابنی انی اری فی المنام انی اذبحک فانظر ماذا تری قال یا ابت افعل ما تؤمر (صافات)	بیٹا! میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں تمکو ذبح کر رہا ہوں، پس تم سوچ کر تمھاری کیا رائے ہے، کہا ابا جان! آپکو جو حکم ہوا ہے اس کی تعمیل کیجئے۔

غالب: فرزند زیر تیغ پدر می نہد گلو — گر خود پدر در آتش نمرود می رود

ولہ: زخونیکہ در کربلا شد سبیل — ادا کرد وام زبان خلیل

۲۵۸-۲۔ الم تر الی الذی حاج ابراھیم فی ربہ ان اتاہ اللہ الملک (بقرہ)	کیا تم نے اس شخص پر نظر نہیں کی جو مرت تھی اس وجہ سے کہ خدا نے اسکو سلطنت دے رکھی ابراہیم سے ان کے پروردگار کے بارہ میں حجت کرنے لگا۔

غالب: نہ مرا دولت دنیا نہ مرا اجر جمیل — نہ چو نمرود توانا نہ شکیبا چو خلیل

حضرت خضرؑ کے بارے میں:-

(اگر چہ قرآن میں کہیں انکی شخصیت کو اس نام سے متعارف نہیں کرایا گیا ہے لیکن باتفاق جمہور یہ وہی شخص ہیں جنھوں نے حضرت موسیٰؑ کی رہنمائی کی تھی اور سورہ کہف میں اسکا بالتفصیل ذکر آیا ہے)

۶۶۔ قال لہ موسیٰ ھل اتبعک علی ان تعلمن مما علمت رشدا	موسیٰ نے اس سے کہا کہ کیا میں آپکے ساتھ رہوں بشرطیکہ جو علم آپکو سکھایا گیا ہے اسمیں سے

۱۷۔ فانطلقا (کہف) پھر دونوں چلے۔

غالب: بمیانجی گری خامہ شدم روی شناس در رہت خامہ خضر بیابان منست

حضرت ایوبؑ کے بارے میں:۔

۴۴۔ انا وجدنا ہ (ص) بیشک ہم نے ایوبؑ کو بڑا صابر پایا۔

غالب: بصبر کم نیم آنا عیار ایوبی بقدر آنکہ گرفتند کامل افتادست

قرآنی اشخاص کے علاوہ احکام و عقائد کا بھی حوالہ دیا ہے اور آیات کی بھی متعدد جگہ تضمین پائی جاتی ہے۔

۵۱۔ وان یکاد الذین کفروا لیزلقونک بابصارھم لما سمعوا الذکر ویقولون انہ لمجنون (قلم ۔ ۰) اور اے پیغمبر کافر جب قرآن سنتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم کو گھور گھور کر خدا کے رستے سے پھسلا دینگے اور کہتے ہیں کہ یہ تو ایک دیوانہ ہے۔

غالب: آں لابہ بای حرز فراز المحل نماند برخوان خود بکاد کہ مارا سپند نیست

۱۳۔ ینبؤا الانسان یومئذ بما قدم واخر (قیامہ) اس دن انسان کو بتا دیا جائیگا کہ کیسے اعمال اس نے آگے کئے ہیں اور کیسے پیچھے چھوڑے ہیں۔

غالب آنروز کہ پرسش رود از ہرچہ گذشت کاش با ما سخن از حسرت ما نیز کنند

" ناکردہ گناہوں کی بھی حسرت کو ملے داد یا رب اگر ان کردہ گناہوں کی سزا ہے

۸۷۔ انہ لا یایئس من روح اللہ (یوسف) بیشک خدا کی رحمت سے وہی لوگ ناامید الا القوم الکافرون ہوا کرتے ہیں جو کافر ہیں۔

۳۸۔ ان اللہ لا یحب کل خوان کفور (حج) بیشک اللہ کسی دغاباز ناشکرے کو پسند نہیں کرتا۔

غالب ناامیدی از تو کفر و تو راضی نہ ای بکفر — نومیدیم دگر بتو امیدوار کرد

۳۵ ونبلوکم بالشر والخیر فتنۃ — ہم تمکو بری اور بھلی حالتوں میں آزماتے ہیں

والینا ترجعون ۵ (انبیاء) اور تمکو ہماری طرف لوٹ کر آنا ہے۔

غالب از آنکہ خیر و شر جز بقضا نبودہ است — کار جہان زبد دلی بیخبرانہ کردہ ایم

۷۲ وتلک الجنۃ التی اورثتموھا — اور یہ جنت کی میراث جو تم کو ملی ہو تو ان

بما کنتم تعملون (زخرف) اعمال کے عوض میں جو تم کرتے رہے ہو۔

غالب میراث جم کہ بود اینکہ بمن سپار — زین بس رسد بہشت کہ میراث آدم است

۵ ان الشیطان للانسان عدو مبین (یوسف) اس میں شک نہیں کہ شیطان آدمی کا کھلا دشمن ہے۔

غالب شیطان عدوست لیک ازان تاہمہ دوق — بخشد خدا امان ز تہیب عدو مرا

۵۴ فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم (بقرہ) — تو اپنے خالق کی جناب میں توبہ کرو اور اپنے تئیں ہلاک کرو۔

۵۳ لا تقنطوا من رحمۃ اللہ (زمر) تم لوگ اللہ کی رحمت سے ناامید نہ رہو۔

غالب ہر جا کہ گشت ترجمۂ اقتلوا رقم — گردید نوک خامہ بہ تیزی دم حسام

ہر جا کہ رفتہ معنی لا تقنطوا بکار — پیچیدہ بوی سنبل فردوس در مشام

۳۵ اللہ نور السموات والارض (نور) اللہ ہی کے نور سے آسمان و زمین کی روشنی ہے۔

نور محض و اصل ہستی ذات اوست — ہرچہ جز حق بینی از آیات اوست

ولہ بر آوردنی کلفت سمت وسوی — بنور السموات والارض روی

۱۹ کان سعیہم مشکورا (اسراء) جنکی محنت مقبول ہوگی۔

غالب سعی یا شکور و نقد ما رد را | چیست آں کاز اشارتی انا رد را

۸۵ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا (اسراء) اور تم لوگوں کو بس تھوڑا ہی سا علم دیا گیا ہے

غالب قدرت حق بیش ازیں ہم بودہ است | ہرچہ اندیشی کم از کم بودہ است

۱۱ لیس کمثلہ شیاء (شوریٰ) کوئی چیز اس جیسی نہیں۔

غالب صانع عالم چنین کرد اختیار | کش بعالم مثل نبود زینہار

ولہ ایں نہ عجز است اختیارست ای فقیہ | خواجہ بی ہمتا بود لا ریب فیہ

۲۰۱ ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الاخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار (بقرہ) | اے ہمارے پروردگار ہمیں دنیا میں بھی خیرو برکت دے اور آخرت میں بھی خیر و برکت دے اور ہم کو دوزخ کے عذاب سے بچا۔

غالب دھوپ کی تابش آگ کی گرمی | وقنا ربنا عذاب النار

۲۷ ویبقیٰ وجہ ربک ذوالجلال والاکرام (رحمٰن) | اور صرف تمہارے پروردگار کی ذات باقی رہ جائیگی جو عظمت والی اور بزرگ ہے۔

غالب قبلۂ چشم و دل بہادر شاہ | مظہر ذو الجلال و الاکرام

بعض بعض مقامات پر تو یہ گمان ہوتا ہے کہ قرآنی فقروں کو بالفاظ مبدل نظم میں پیش کر دیا گیا ہے۔

۲۶ قل اللھم مالک الملک (آل عمران) تو کہہ اے خدا ملک کے مالک

علم الانسان مالم یعلم (علق) | اس نے انسان کو وہ باتیں سکھائیں جو اس کو معلوم نہ تھیں۔

۵۔ هو الذی جعل الشمس ضیاء (یونس) وہی ہے جس نے آسمان کو چمکتا ہوا بنایا

۵۔ وسخر الشمس والقمر اور اسی نے سورج اور چاند کو مطیع کر

کل یجری لاجل مسمی (زمر) رکھا ہے سب وقت مقرر تک چلے جائینگے۔

غالب جہان داور دانش آموزگار کو ر روشنائی دہ روزگار

یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب جس دن کہ ہم آسمان کو اسطرح لپیٹیں گے

کما بدأنا اوّل خلق نعیدہٗ جیسے خطوں کا کتوب لپیٹ لیا جاتا ہے

(انبیاء) جسطرح ہمنے اول بار پیدا کیا تھا اسی طرح

انکو دوبارہ بھی پیدا کریں گے،

ولقد زینا السماء الدنیا اور ہم نے قریب والے آسمان کو چراغوں سے

بمصابیح (ملک) سجا رکھا ہے۔

غالب کشایندۂ گوہر آگیں پرند زبردیں بہنہای آن نقشبند

۱۲ ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ اور ہم نے انسان کو مٹی کے ست سے بنایا

من طین ثم جعلنہ من نطفۃ پھر ہم ہی نے اس کو حفاظت کی جگہ میں

فی قرار مکین (مومنوں) نطفہ بنا کر رکھا۔

غالب نگارندۂ پیکر آب و گل شمارندۂ گوہر جان و دل

والشمس تجری لمستقر لہا اور آفتاب اپنے ایک ٹھکانے کیطرف کو

ذالک تقدیر العزیز العلیم چلا جا رہا ہے یہ اندازہ خدا کا باندھا ہوا ہے

والقمر قدرنہ منازل حتی جو زبردست اور آگاہ ہے اور چاند کیلئے

عاد کالعرجون القدیم ہمنے منزلیں ٹھیرا دیں یہانتک کہ وہ کھجور کی

(یٰسین) — پانی جیسی کی طرح رہ جاتا ہے۔

غالب بگردش در آرندۂ نو سپہر — بگردون برآرندۂ ماہ و مہر

ثم سواہ ونفخ فیہ من روحہ — پھر اسکو درست کیا اور اسمیں اپنی روح

(سجدہ) — پھونکی۔

علمہ البیان ط (رحمٰن) — اس کو بولنا سکھایا۔

زبان را بدانست سرمایہ ساز — زباں را بگفتار پیرایہ ساز

۲۔ وتؤتی الملک من تشاء ط (آل عمران) — تو جس کو چاہے سلطنت دے۔

بشاہی نشانندۂ خسرواں — ز رہزن رہانندۂ رہرواں

۳۔ قل اللہ ینجیکم منھا ومن کل کرب (انعام) — تم کہو کہ ان سے اور ہر طرح کی سختی سے

(انعام) — خدا ہی تم کو نجات دیتا ہے۔

غالب جگر را ز خونابہ آشام دہ — نفس را ز بیتابی آرام دہ

واذا سألک عبادی عنی فانی قریب — اور جب ہمارے بندے تم سے ہمارے

اجیب دعوۃ الداع اذا دعان (بقرہ) — بارہیں دریافت کریں تو ان سے کہدو

(بقرہ) — کہ ہم ان کے پاس ہیں جب کبھی کوئی ہم سے

دعا کرنے تو ہم دعا کرنے والے کی دعا

کو قبول کر لیتے ہیں۔

غالب بہر دم ز آوازہ پیوند بخش — بہر پیکر از دل جگر بند بخش

ھو الذی یریکم البرق — وہی ہے جو تم لوگوں کو بجلی کی چمک

(رعد) — دکھاتا ہے۔

۵۷ حتیٰ اذا اقلت سحابا ثقالا سقناہ لبلد (اعراف) یہاں تک کہ جب ہوا بھاری بادلوں
میت فانزلنا بہ الماء کو لے اڑتی ہے تو ہم کسی بستی کیطرف
جو مری پڑی تھی بادل کو ہانک دیتے
(اعراف) ہیں پھر اس سے پانی برساتے ہیں،
غالب ہم رگ ابر را اشکباری از اوست دم برق را بیقراری از اوست
۴۴ وان من شیٔ الا یسبح بحمدہ (اسراء) اور جتنی چیزیں ہیں سب اس کی حمد کے
ولکن لا تفقھون تسبیحھم ساتھ اس کی تسبیح کر رہی ہیں مگر تم لوگ ان کی
تسبیح کو نہیں سمجھتے۔
۷۷ اولا یعلمون ان اللہ یعلم ما (بقرہ) کیا ان لوگوں کو یہ بات معلوم نہیں
یسرون وما یعلنون ٭ کہ جو کچھ چھپاتے ہیں اور جو کچھ ظاہر
(بقرہ) کرتے ہیں اللہ سب کو جانتا ہے۔
غالب زبانہای خاموش گویای او نہا نہای اندیشہ پیدای او
فاما من ثقلت موازینہ فھو تو جس کے اعمال تول میں زیادہ ٹھہریں
فی عیشۃ راضیۃ واما من گے تو وہ خاطرخواہ عیش میں ہوگا۔ اور
خفت موازینہ فامہ ھاویۃ جسکے اعمال تول میں کم ٹھہریں تو اسکا
(قارعہ) ٹھکانا ہوگا ہاویہ،
غالب بدوش ترازو منہ بار من نسنجیدہ مگزار کردار من
بکردار بی مغز ای رنج گرانباری درد عمرم بسنج
۵۵ اللہ لا الہ الا ھو الحی القیوم (بقرہ) اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، زندہ

لا تأخذہ سنۃ ولا نوم ط	نہیں لگتی اسکو اونگھ اور نہ نیند۔
جہان آفریں را خور و خواب نیست	تو فارغ چہ خسپی بالیست
۵۱ ان یقولوا سمعنا و اطعنا و اولٰئک (نور)	تو یہی کہتے ہیں کہ ہم نے سنا اور حکم مانا
ھم المفلحون ط (نور)	اور یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔
غالب: نظارۂ خوبان و مے و نغمہ حرامست	دیدیم و شنیدیم و سمعنا و اطعنا
۳۱۔ وعلم آدم الاسماء کلھا ط (بقرہ)	اور آدم کو سب کے نام بتاؤ ئے۔
آن رشحہ کہ گوئی ز گرانمایگی ناز	مہر یست بگنجینۂ کیفیتِ اسماء
۳۲۔ ذالک الکتب لاریب فیہ ھدی	یہ وہ کتاب ہے جس میں کچھ بھی شک نہیں
للمتقین الذین یومنون بالغیب	پرہیزگاروں کی رہنما ہے جو غیب پر
ویقیمون الصلوٰۃ و مما رزقنٰھم	ایمان لائے اور نماز پڑھتے اور جو کچھ
ینفقون ط	ہم نے ان کو دے رکھا ہے اس میں سے
(بقرہ)	خرچ کرتے ہیں۔
غالب: شرط اسلام بود ورزش ایمان بالغیب	ای تو غائب ز نظر مہر تو ایمانِ ملست
ان الذین یبایعونک انما	(اے پیغمبر) جو لوگ تمہارے ہاتھ پر
یبایعون اللہ، ید اللہ فوق	بیعت کر رہے ہیں وہ خدا ہی سے بیعت
ایدیھم (فتح)	کر رہے ہیں، خدا کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے
غالب: مگر بحکم ید اللہ فوق ایدیھم	کرامت تو بروئم ازیں نثار کشید
فقال انا ربکم الاعلیٰ ط (نازعات)	اور کہنے لگا کہ میں تمہارا بڑا پروردگار ہوں
غالب: خوبت کہ نشنوم زبیر خود درای	گلبانگ انا ربکم الاعلیٰ

اس موقع پر یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ غالب نے قرآنی مطالب میں کچھ تحریف بھی کی ہے، ان میں سے بعض تو صرف مزاح کی خاطر ہیں جن کا ان کے مزاج میں غلبہ تھا مثلاً غالب۔ پکڑے جاتے ہیں فرشتوں کے لکھے پر ناحق آدمی کوئی ہمارا دمِ تحریر بھی تھا

یہاں وہ قرآنی سیاق و سباق سے قطعاً صرف نظر کر گئے، کیونکہ قرآن نے جا بجا اسکی تصریح کر دی ہے کہ گنہگار کو سزا کے حکم سے پہلے اس کے اعمالنامے دکھائے جائیں گے اور وہ خود اپنے گناہوں کا اقرار کرے گا۔

یومئذ یصدر الناس اشتاتا	اس دن لوگ مختلف حالتوں میں لوٹیں گے
لیروا اعمالھم فمن یعمل مثقال	تاکہ ان کے عمل انکو دکھائے جائیں۔ تو
ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال	جس نے ذرہ بھر نیکی کی وہ اسکو دیکھ لیگا
ذرۃ شرا یرہ	اور جس نے ذرہ بھر برائی کی وہ اسکو دیکھ
(زلزال)	لے گا۔
ووضع الکتاب فتری المجرمین	اور رجسٹر رکھا جائیگا تو تم گنہگاروں کو
مشفقین مما فیہ ویقولون	دیکھو گے کہ جو کچھ رجسٹر میں لکھا ہے اس سے
یاویلتنا مال ھذا الکتاب لا یغادر	ڈر رہے ہیں اور کہتے جاتے ہیں کہ ہائے
صغیرۃ ولا کبیرۃ الا احصاھا	ہماری کمبختی یہ کیسا رجسٹر ہے کہ بے قلمبند
ووجدوا ما عملوا حاضرا	کئے نہ کسی چھوٹے ہی گناہ کو چھوڑتا ہے
ولا یظلم ربک احدا	اور نہ بڑے ہی کو اور جو کچھ ان لوگوں
(کہف)	نے کیا تھا موجود پائیں گے۔ اور تمہارا
	پروردگار کسی پر ظلم نہیں کرتا۔

یہاں غالب پر ناواقفیت کا الزام نہیں لگایا جا سکتا۔ اس لئے کہ وہ خدا کے اس قانون سے واقف تھے، چنانچہ اوپر اس معنی کا ایک مضمون گذر چکا ہے

بدوش تر از دستہ بار من الخ

یا

غالب: لاتقربوا الصلوٰۃ زنہیم نگاہ راست | وازامر بادہ ماندہ کلوا واشربوا مرا

حالانکہ قرآن میں صاف موجود ہے،

لاتقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاریٰ حتیٰ تعلموا ما تقولون (نساء) | جب تم نشے کی حالت میں ہو تو نماز کے پاس بھی نہ جانا یہاں تک کہ جو کچھ کہتے ہو اسکو سمجھنے لگو۔

ممکن ہے کہ (سوانح نگاروں کی روایت کے مطابق) غالب کو نماز پڑھنے میں یہی عذر مانع رہتا ہو، لیکن اس کے جواز کے لئے امر قرآنی کی آڑ ڈھونڈنا صحیح نہیں ہے۔

اور بعض مقامات پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ متن قرآنی سے واقفیت کے باوجود بھی انھوں نے معنی پر غور نہیں کیا اور عربی اور فارسی میں فرق نہیں کر سکے، مثلاً

غالب: در بادۂ طہور غم محتسب کجا | در عیش خلد لذت بیم زوال کو

ولہ: بہ عست بہشت و بادہ طلال است در بہشت | گر باز پرس رود بہ از من جواب خواہ

وحلوا اساور من فضۃ وسقاھم ربھم شرابا طھورا (دھر) | اور ان کو چاندی کے کڑے پہنائے جائیں گے اور ان کا پروردگار انکو پاکیزہ شراب پلوائیگا۔

یہاں شراب کے معنی "بادہ" یعنی "خمر" کے نہیں ہیں جو غالب نے لیے ہیں بلکہ محض پینے کی چیز کے ہیں جو قرآن میں متعدد بار وارد ہوا ہے،

ھو الذی انزل من السماء	وہی ہے جس نے آسمان سے پانی برسایا
ماء لکم منہ شراب (نحل)	جس میں کچھ تمہارے پینے کا ہے۔
یخرج من بطونھا شراب	مکھیوں کے پیٹ سے پینے کی ایک چیز (شہد)
مختلف الوانہ فیہ شفاءٌ للناس	نکلتی ہے جس کی رنگتیں کئی طرح کی ہوتی
(نحل)	ہیں، اس میں لوگوں کے لیے شفا ہے،
ارکض برجلک ھذا مغتسل	اپنے پاؤں سے ٹھوکر دو، تمہارے
بارد و شراب (ص)	نہانے اور پینے کیلئے یہ ٹھنڈا پانی ہے،

ان لغزشوں کے باوجود بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کو قرآن سے خاص شغف تھا، اور وہی ان کے شاعرانہ فکر و تخیل کا محور تھا، اور اسکو مذہب اسلام کی طرف رجحان کے سوا کسی اور چیز سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا اور یہاں "ای تو غالب ز نظر مہر تو ایمان ملت" کی تصدیق ہوتی ہے۔

کیا اسلامی قانون رومی قانون کا مرہونِ منت ہے؟

ترجمہ جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب پیرس

(۵)

۳۔ عام ملاحظات

۴۲۔ اسلامی قانون اگر رومی قانون کا مدیون ہے تو بہرحال یہ نہیں ہوا کہ ایک ماہرین قانون نے دوسرے کے ماہرین قانون سے براہ راست کوئی چیز مستعار لی ہو۔ اس کے دلائل ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں۔

۴۳۔ الف۔ لغوی شہادت۔ جب کوئی ادارہ یا نظریہ ایک قوم کسی دوسری قوم سے مستعار لیتی ہے تو عام طور پر نہ صرف وہ نظریہ بلکہ وہ بیرونی علامت (لیبل) بھی مستعار لیتی ہے جس سے وہ نظریہ [مستعار دہندہ کے ہاں] موسوم و معروف ہوتا ہے۔ مثلاً جب رومی قانون میں "ہیپوطیقا" *hypotheca* (رہن)، "خیروگرافا" *cheirographa* (قلمی معاہدہ مع دستخط)، "سنگرافے" *syngraphae* (سارے فریقان معاہدہ کے ایک ساتھ دستخط)، "امپھوتیوسیس" *emphyteusis* (طویل المیعاد رہن) کی اصطلاحیں نظر سے گذرتی ہیں تو فوراً ان سے معلوم ہوجاتا ہے کہ یونان سے آئی ہیں [کیونکہ یہ لفظ یونانی ہیں، لاطینی نہیں]۔ تلمودی قانون میں بھی معبّر [یعنی عبرانی بنائے ہوئے] یونانی اور معبّر لاطینی الفاظ کی بھرمار ہے[1]۔ دیگر زبانوں کے مقابلے میں عربی کو بیرونی الفاظ مستعار لینے کی کم ضرورت ہوتی ہے۔

گو وہ بھی بعض وقت مستعار لیتی رہی ہے[1] ہم یہاں ایک حیران کن نکتے سے دوچار ہوتے ہیں، یہ خیال کرنے کی وجوہ ہیں کہ اموی خلفاء نے جنھوں نے اپنے پایۂ تخت دمشق کی آرائش و زیبائش کی اتنی کوشش کی، کشوری اور عسکری نظم و نسق کے رومی تصور کو برقرار رکھا، یا اسے زندہ کیا، اور چند بیرونی لفظ جو انھوں نے مستعار لئے ان کو پہلی بار استعمال کیا، باقی وہ تھے جو پہلے سے قرآن مجید میں پائے جاتے تھے۔ نئے الفاظ اس خیال کی تائید کرتے ہیں، لیکن مدینے اور کوفے

بقیہ حاشیہ ص ۳۰۳ [1] مثلاً لفظ فرنی "Pherny" (دلہن کا جہیز) پارافرنا "Parapherna" (بیوی کی شخصی جائداد) سونیگورو "Sonegoros" (وکیل و مدافع) شونیہید ریون "Sonhedrin" (انعقاد مجلس) انتی خریسیس "Antichresis" (تبادلہ یا انتفاع سے) جو عبرانی میں برتے جاتے ہیں سب یونانی الاصل ہیں۔ عبرانی میں غیر زبانوں سے لئے ہوئے الفاظ بہ کثرت ہیں۔ (مؤلف)

[1] مثلاً جیفری کی انگریزی کتاب Jeffery, The Foreign Vocabulary of the Quran (قرآن مجید میں غیر عربی لفظ، مطبوعہ بڑودا ۱۹۳۸ء) الفاظ کی اجنبی حیثیت کے متعلق جیفری کے بعض استنباطات قابل اعتراض ہیں لیکن وہ نکتہ جس سے ہمیں یہاں بحث ہے یہ ہے کہ قرآنی لفظ سجل کو قانونی ذائقہ عصر قرآنی کے بہت بعد حاصل ہوا [یعنی سورہ ۲۱ آیت ۱۰۴ میں وارد شدہ لفظ یَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ میں سجل لاطینی Sigillum کا معرب ہے جس کے معنی مہر کے ہیں اور اس سے مراد خطوط پر مہر لگانے اور خط کے ہیں مگر بعد میں سرکاری دفتر میں رجسٹر کرانے کے معنی ہو گئے (مترجم)]۔ اموی دور میں مستعار لئے ہوئے لفظوں میں سے "برید" (ڈاک) یونانی "بے رودوس" اور لاطینی "ویے ریدوس" Veredus سے ماخوذ ہے۔ "شرطہ" یعنی خلیفہ کا محافظ دستہ لاطینی "کوہورتیم" cohortem سے اور "قارودس" - [شاید "کروڈس" مراد ہے (مترجم)] یعنی فوجی ٹولی یا سواروں کا دستہ غالباً جابے "انگریزی لفظ اسکواڈرن" squadron ہی کی طرح سے اگر کسی لاطینی لفظ مثلاً "کوادراتوس" Quadratus یعنی مربع سے نکلا ہو تو معقول بات ہوگی۔ رومی لفظ فوجی زبان میں باقی رہ سکتے ہیں، مثلاً انگریزی فوجی اصطلاح میں ہندوستان کی فوج نہ قابل لحاظ ہیں۔ [ہندوستان انگریزی مقبوضہ تھا۔ اس کی زبان اور نظم و نسق ابتک انگریزی ہے۔ عرب پر نہ رومیوں کی کبھی حکومت رہی نہ رومی زبان مسلمانوں میں رائج رہی۔ (مترجم)] لیکن صاحب الشرطہ جو سرکاری عہدہ دار ایک قسم کا مجسٹریٹ (حاکم عدالت) ہوتا تھا کبھی شریعت [یعنی اسلامی قانون] کے نفاذ کے سلسلے میں حاکم عدالت [قاضی] نہیں رہا۔ اس کے فرائض منصبی "عہد جدید" [یعنی انجیل متی ۵: ۲۵، ۲۶، انجیل مرقس ۱۵: ۱۶ (مترجم)] میں مذکور امیران صدہ centurion کی طرح اصل قانون کے نہیں بلکہ نظم و نسق کے متعلق ہوتے تھے۔ (مؤلف)

ہیں جو مؤسسین قانون [ائمۂ فقہ] تھے وہ ان حکمرانوں [یعنی خلفاء] سے نفرت کیوں یہ سے پہلوتہی کرتے تھے کیونکہ ان خلفاء کا ادعاء اسلام بڑے شبہات پیدا کرتا تھا[1]۔ یہ کہنے میں کوئی مبالغہ ہوگا کہ اگر اموی خلفاء کوئی بات پسند کرتے تھے تو یہ واقعہ ہی اس بات کے لئے کافی تھا کہ وہ فقہاء کے لئے ناپسندیدہ ہے اور اپنی حد تک یہ خلفاء اور ان کے حاشیہ بردار قانون [فقہ] سے ذرا بھی دلچسپی نہیں رکھتے تھے۔ خراج گزار ذمی قوموں کو اجازت دیدی گئی تھی کہ وہ[2] اپنے معاملات اور مقدمات کا خود ہی فیصلہ کر لیا کریں، اور یہ تصور کر لیا گیا تھا کہ دو عدد قاضی[3] اس بات کے لئے کافی ہیں کہ ساری وسیع اسلامی شہنشاہی کے ان جھگڑوں کی سماعت کریں جو عربوں [مسلمانوں میں (جو عسکری پیشہ کرتے تھے)] پیدا ہوں، اور دیگر مسائل سے [خارج عدالت] حل نہ ہوں۔ اس لئے اسلامی قانون کی وسیع فہرست اصطلاحات میں ایک بھی ایسی نہیں جو لاطینی یا یونانی سے ماخوذ [معرب] ہو۔ البتہ اس سے خود لفظ "قانون" کو مستثنیٰ کرنا چاہیئے، لیکن اس لفظ سے نظم ونسق کے احکام اور بعض وقت رسم ورواج) مراد ہوتے تھے، نہ کہ صرف (قانون ملک، فقہ)[4] امویوں کے

---

[1] شاید ولید بن یزید جیسے آخری اموی خلفاء کی حد تک ایک حد تک صحیح ہو۔ سارے اموی خلفاء کو ایک لاٹھی ہانکنا صحیح نہیں۔ (مترجم) [2] ذمیوں کی قانونی اور عدالتی آزادی قرآنی احکام کے تحت تھی، اور عہد نبوی سے چلی آ رہی تھی، امویوں کی ایجاد نہیں تھی۔ (مترجم) [3] معلوم نہیں اس غلط فہمی کی اساس کیا ہے۔ بصرہ وکوفہ ہی نہیں، قاضی ہر شہر میں تھے۔ (مترجم) [4] دیکھو فٹزجیرآلڈ کی مذکورہ انگریزی کتاب "قانون محمدی" صفحہ (۱۲)۔ [قانون کا لفظ نہ قانون کے نہ رسم ورواج کے معنوں میں، ائمہ مذاہب کے زمانے میں استعمال ہوا۔ یہ بہت بعد کی چیز ہے (مترجم)]۔ عثمانی سلاطین کے زمانے میں "قانون" کو جو عظیم اہمیت دی گئی وہ دوسرا معاملہ ہے۔ پھر بھی خود عثمانی زمانے میں تنظیمات کی حد تک یہ قاعدہ برقرار رہا کہ سلطان کوئی "قانون" اس وقت تک جاری نہیں کر سکتا جب تک کہ شیخ الاسلام اس کے مطابق شریعت ہونے کی توثیق نہ کرے۔ کہا جاتا ہے کہ عربی لفظ "وارث" لاطینی لفظ ہیریس heres کا معرب ہے اور "دین" (یعنی قرض) یونانی لفظ دانے گیون daneion سے ماخوذ ہے، لیکن یہ دونوں باتیں صحیح نہیں کیونکہ یہ دونوں عربی لفظ پرانے سامی مادوں سے نکلے ہیں۔ (بقیہ ص ۳۰۶ پر)

جانشین عباسی خلفاء کی ریاکارانہ اور دکھاوے کی دینداری کا مظاہرہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنا پایۂ تخت بغداد میں منتقل کر دیا (جو یونانی تمدن کے بھوت کی دسترس سے باہر تھا) اور اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ ان کے زمانے میں باہمی کشاکش کے باوجود قضاۃ اور امراء یعنی اہل قانون اور ارباب نظم و نسق میں ایک طرح کی رفاقت پائی جاتی تھی جو تاریخ اسلام میں نادر چیز ہے[۱]، بہرحال ترکی سلطان "سلیمان قانونی" کے وقت سے پہلے لفظ "قانون" سے مراد قانون ملک سے نہیں ہوتا تھا، بلکہ وہ قاعدہ جو قانون کے ماتحت ہو۔

۴۴۔ ب۔ عثمانی ترکوں سے پہلے اسلامی قانون میں تحریر کو مشکل کوئی جگہ حاصل تھی[۲] ہر قانونی عمل حتیٰ کہ قاضی کا تقرر بھی[۳] زبانی ہونا ضروری تھا، بجز اس استثناء کے کہ عمل کنندہ شخص بہرا اور گونگا ہو جس میں زبان سے ادائی ناممکن ہے، مگر اس صورت میں بھی اہل قانون نے کوشش کی کہ اسکا کوئی جسمانی بدل پیدا کریں، مثلاً سر کو جھکا کر اپنی قبولیت کا اظہار کریں۔

۴۵۔ ممکن ہے اسکا سبب یہ رہا ہو کہ ابتدائی عرب اہل قانون کا تحریر پہ اعتقاد نہ رہا ہو مگر اس بنا پر قابل ملاحظہ [قابل حیرت] ہے کہ اسلام سے پہلے عرب ایک

(بقیہ حاشیہ ص ۵۔۳۰ اور وہ یونانی یا رومی تاثیر سے بہت قبل توریت (بائبل) کی عبرانی زبان میں بھی ملتے ہیں، دوسرے ان عربی لفظوں کے معنی ان کے گمان کردہ لاطینی اور یونانی ماخذوں سے بالکل مختلف ہیں، رومی "ہیریس" اور عربی "وارث" میں اس اتفاقی بات کے سوا ان میں کوئی مماثلت نہیں کہ ان دونوں عربی و لاطینی لفظوں کا ترجمہ جدید یورپی زبانوں میں ایک ہی طرح کیا جاتا ہے (انگریزی میں) [illegible] (فرانسیسی میں) [illegible] اور (اطالوی) میں erede رہا یونانی لفظ "دانئیون" اس سے مراد صرف رقمی قرض ہوتا ہے، اس کے برخلاف عربی لفظ "دَین" سے ہر قابل نالش ذمہ داری chose in action ہوتی ہے اور یہ عربی لفظ جس مادے سے نکلا ہے اس کے معنی عبرانی اور عربی دونوں میں بدلہ دینے کے ہیں (مؤلف) ـ ["دان" کے معنے عربی میں اطاعت کرنے کے بھی ہیں۔ (مؤلف)

[۱] یہ گولڈ سیہر کی ایجاد بندہ ہے، اور دلیل کی صحت بھی مشتبہ ہے، اس دلیل سے دعوے کا ثبوت بہرحال نہیں ملتا مگر یہاں بحث اور تردید کی شاید ضرورت بھی نہیں۔ (مترجم)۔ [۲] اس میں بڑی مبالغہ آرائی ہے، کتاب الام (۲۱۸۔۲۰۹/۶) میں امام شافعی قدس سرہ امام نے لکھا ہے کہ قاضی شہادت کو قلمبند کرکے محفوظ رکھے اگر کتاب القاضی الی القاضی میں قاضی کا مراسلہ لانے والا شخص خط کے مندرجات اور مہر کے صحیح ہونے کی زبانی شہادت دینے کا پابند تھا، تو مزید احتیاط کیلئے نہ کہ تحریر کی عدم اہمیت کے باعث۔ (مترجم) [۳] معلوم نہیں اس سے کیا مراد ہے، عہد نبوی ہی سے قاضیوں کا تقرر تحریری پروانوں کے ذریعے ہوتا رہا ہے۔ (مترجم)

لکھنے پڑھنے والی قوم ہو چکی تھی[1]، یہ کہ خود قرآن (۲/۲۸۲-۲۸۳) سفارش کرتا [حکم دیتا] ہے کہ معاہدات کو شہادت [ثبوت] کی ضرورتوں کے لئے لکھ لیا جایا کرے۔ [اس طویل آیت مداینہ کا اہم حصہ یہ ہے: "اے ایمان والو، جب تم کسی ایسے قرض کا معاملہ کرو جو کسی معین مدت کے لئے ہو تو اسے لکھ لیا کرو... اور اپنے مرد لوگوں میں سے دو گواہوں کی شہادت حاصل کرو" یہ خدا کے نزدیک زیادہ منصفانہ ہے اور شہادت کے لئے زیادہ درست، اور اس بات کے لئے زیادہ قریب ہے کہ تم شک میں نہ پڑو....." (مترجم)]۔ اور یہ کہ ابتدائی زمانے ہی سے یہ احتیاط برتی جا چکی تھی کہ قرآن مجید کو لکھ لیا جائے، بے شک جو لغوی شہادت اوپر پیش کی گئی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عرب فاتح اس قدر و قیمت سے واقف تھے جو رومی نظم و نسق میں تحریر کو حاصل تھی، پھر بھی شریعت کے مؤسس [ائمہ] نے اس پر کوئی توجہ نہیں کی۔ نہ صرف یہ کہ [اسلامی] قانون اس بات کو قبول کرنے میں ناکام رہتا یا اس سے انکار کرتا ہے کہ تحریر کے ذریعہ کسی قانونی عمل دستاویز *Legal Instrument* یا معاملہ طے کرنے کا کوئی وثیقہ *Dispositive Document* تیار ہو، بلکہ تحریر کی شہادتی قدر و قیمت زبانی شہادت کے مقابلے میں کم قرار دی گئی ہے۔ [کیونکہ گواہ سے کرید کر پوچھا جا سکتا اور مزید معلومات حاصل کئے جا سکتے ہیں، دستاویز سے نہیں (مترجم)] تحریر یا دستاویز صرف اس واقعہ کے تفصیلات کی شہادت دیتی ہے جو فریقین میں زبانی طے ہوتا ہے[2]، اور ایک

---

[1] بلاذری وغیرہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حرب بن امیہ اور عبد المطلب کے زمانے میں مکے کی زبان لکھی جانے لگی تھی، مگر دس پندرہ افراد سے پوری قوم لکھنے پڑھنے والی نہیں سمجھی جاتی۔ لکھنے پڑھنے کی ترقی قرآنی احکام ہی دا اثر کے باعث ہوئی تھی۔ (مترجم)

[2] ساری دنیا میں یہی ہوتا ہے اور یہی ہو بھی سکتا ہے۔ (مترجم)

مستقل شہادت کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ باتیں واقعی [فریقین میں] کہی گئی اور طے ہوئی[1] تھیں، خود گواہوں کا دستاویز پر دستخط کرکے اس کی تصدیق کرنا ایک ایسا امر تھا اگرچہ فطرۃً قانون کی مابعد کی ترقی کے باعث نشوونما پاتا ہے، لیکن اسلامی نظام کی ابتدائی صدیوں میں قانون شریعت کے ماہرین کے ہاں بہرحال وہ غیر معروف رہا ہے [جس کی وجہ یہ ہے کہ عربوں میں دستخط کی جگہ مہر کا رواج تھا، اور اسی لئے سرکاری مہر کی حفاظت ہمیشہ قابلِ اعتماد افسروں کے تفویض ہوتی رہی ہے۔ (مترجم)]

۴۶۔ اس صورت حال کے بالمقابل معاملے کرنے کا وثیقہ، مثلاً رومی وصیت نامہ جس پر سات گواہوں کی شہادت ثبت ہوتی تھی، یا عبرانی [یہودی] طلاق نامہ ایسی چیزیں ہیں جو اس بات کی تردید کرتی ہیں کہ [مسلمانوں نے] براہ راست ایسی کوئی چیز مستعار لی ہو۔ مصر میں بردی کاغذوں (پاپیرس) پر ملی ہوئی دستاویزوں سے وہاں کے جس رواجِ قانونی کا پتہ چلتا ہے وہ بھی اسلامی شریعت سے بعید نظر آتا ہے، کیونکہ وہاں رواجی قانون یہ تھا کہ اراضی کی انتقالِ ملکیت یا ان کو کرائے پر دینا، اسی طرح نکاح اور دیگر قانونی اعمال عام طور پر ایسی دستاویزوں کے ذریعے انجام دئے جاتے تھے جن پر متعدد گواہوں کی شہادت ثبت ہوتی تھی[2]۔ اس میں شک نہیں کہ عثمانی سلطنت میں قسطنطنیہ کی فتح کے بعد، اس سے کسی قدر مختلف تصور کو کارفرمائی حاصل ہوتی ہے، کم از کم اراضی کی انتقال ملکیت کے متعلق

---

[1] یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا، زبانی شہادت اس بات کی دی جاتی تھی کہ دستاویز اصلی ہے، نہ کہ مندرجہ امور کے طے ہونے کے متعلق اگر ابتدائی گواہ مر چکے ہوں تو دستاویز کی اہمیت لازماً بڑھ جائے گی۔ (مترجم)

[2] یہ واضح نہیں ہوتا کہ مؤلف یہ رواج اسلامی دور کے متعلق بیان کرنا چاہتا ہے یا اسلام سے پہلے کے زمانے کے متعلق، ایسی تحریری دستاویزیں اسلامی دور میں مصر کے ساتھ مخصوص نہیں رہ سکتیں، چاہے وہ مصر میں محفوظ رہ گئی ہوں اور دوسرے مقاموں پر ضائع ہو گئی ہوں۔ (مترجم)

واقعہ یہ ہے کہ کسی مصدِق (نوٹری) کے ہاں ملکیت جائداد کو اور اختیاری ہونے کے باوجود عام طور پر نکاح اور طلاق کو رجسٹر کرانا مصر، شمالی افریقہ، ہندوستان نیز ترکی میں پوری طرح پھیل گئے لیکن یہ اصل [اسلامی] قانون کا جز، نہ تھا، جہاں تک عثمانی قلمرو کا تعلق ہے، اس میں شک نہیں کہ وہاں [رجسٹر کرانے کے متعلق] بیزنطینی قانون سے ایک متاخر زمانے میں واقفیت حاصل ہوئی تھی، لیکن یہ ترقی [یعنی رجسٹر کرانے کا رواج] دوسرے مقاموں پر بھی ہوا۔ جو یہ عدالتوں کی کارروائی Procedure کے باعث ہوا تھا[1]

۴۔ رومی قانون سے براہ راست اور جان بوجھ کر کسی چیز کے مستعار لینے کے تصور کی تردید کرنے والا ایک تیسرا امر یہ ہے کہ مسلمانوں کے سارے قانونی ادبیات [کتب]

---

[1] مسٹر جیرالڈ کی مذکورہ انگریزی کتاب "قانون محمدی" صفحہ ۳، شاخت Schacht کا گمان ہے کہ رجسٹری کا رواج رومی دور کے باقیات میں سے رہا ہوگا لیکن اگر ایسا ہوا بھی تو وہ قانون شریعت کا جز نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ وہ ایسی چیز رہی ہوگی جو موجود تو تھی لیکن شرعی قانون کو مدون کرنے والے استدلال پسند فقہا، theoreticians اس کو نظر انداز کرتے رہے۔ مگر ادب کے ساتھ عرض کیا جاتا ہے کہ یہ فرض کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں معلوم ہوتی کہ ایسی کوئی [رومی] چیز موجود رہی ہو جس کی شہادت بہت کم ملتی ہے یا بالکل نہیں ملتی، اور اس مقبول توجیہ کو ترک کر دیا جائے کہ مسلمانوں نے یہاں کا نظام مصدِق (نوٹری) ایک تاریخی اور تدریجی [داخلی] نشوونما کا نتیجہ ہے، حقیقت یہ ہے کہ ایسی برقراری کی کوئی شہادت نہیں ملتی۔ رجسٹر کرانے کی دو صورتیں بہت عام ہیں، ایک قاضی کا فیصلہ، تاکہ سازشی جعلسازی نہ ہو (collusive decrees)، دوسرے عدول یعنی سرکاری گواہ کے ریکارڈ کو محفوظ رکھنا تاکہ آیندہ گواہی دینے میں مدد ملے، ان دونوں کے متعلق یہ مشکل کہا جا سکتا ہے کہ وہ رومی قانون سے آئے ہیں۔ شاخت کی تازہ تالیف Origins of Muhammadan Law (قانون محمدی کے مصادر و آغاز) اس مضمون کے طبع ہونے تک شایع نہیں ہوئی ہے۔ اس کے خیالات کی طرف اشارہ نامکمل ہوگا، کیوں کہ وہ مبنی ہے ان دو مختصر تقیدوں پر جو شائع ہوئی ہیں اور جن کی نقل شاخت نے ازراہ عنایت بھیجی ہے۔ (مؤلف)

میں کہیں بھی ایسے ماخذ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ یہ دونوں [اسلامی اور رومی] نظام حقیقت میں اس بنیادی اصول کے بارے میں ناقابل مطابقت طور پر مختلف رائے رکھتے ہیں کہ قانون کا صحیح ماخذ کیا ہے۔ اسلام میں قانون ایک خدائی چیز ہے اور خدا ہی قانون کا واحد وضع کنندہ ہے، کوئی انسانی حکمران قانون سازی کا کوئی اختیار نہیں رکھتا۔ [اسی لئے فقیہ ہر مسئلے میں حکم کی تلاش اللہ اور رسول کے اقوال میں کرتا ہے (مترجم)]۔ اور مشیت عامہ [اجماع] کو صرف اس وقت قبول کیا جاتا ہے جب وہ بڑی حد تک اتفاق رائے پر مبنی ہو تاکہ یہ سمجھا جائے کہ وہ خدا کی آواز کی نمائندگی کرتی ہے، اسی لئے اس بات پر زور دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی قانون کے مؤسس اپنے لئے یہ بات مشکل پاتے کہ رومی قانون کے مدیون ہونے کو قبول کریں، خواہ ایسا ہونے کا انھیں شعور بھی نہ رہا ہو۔ پیشگی فیصلہ کئے بغیر محض بحث کی خاطر ہمیں یہ اعتراف کر لینا چاہئے کہ جو لوگ عام طور پر مشہور نظرئے کی، رومی تاثیر کے متعلق تائید کرتے ہیں، وہ اپنے دعوے کو ثابت کرنے سے بہت دور ہیں، اور محض یہ کہہ دینے سے کہ اس تاثیر کا مسلمانوں نے [بددیانتی سے][1] اعتراف نہیں کیا ہے، یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ مسلمانوں نے باہر سے کوئی چیز واقعتہً مستعار لی ہو۔ اسی لئے جب سر رولنڈ ولسن نے اپنی [انگریزی] کتاب "انگریزی اسلامی قانون کا خلاصہ" Sir Roland Wilson, Digest of Anglo Muhammadan Law (طبع پنجم صفحہ ۴۲) میں یہ لکھا کہ عرب مؤلفوں میں ان ماخذوں کے متعلق جن سے انھوں نے مواد لیا ہے "سکوت برتنے کے لئے ایک مقدس سازش" پائی جاتی ہے تو قابل ثبوت چیز کو ثابت شدہ فرض کر لینا چاہئے، ایسی سازش کا کوئی وجود نہیں، اور یہ خیال کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ اسلامی قانون کے ماخذوں کے متعلق ہمیں جن چیزوں کا علم ہے وہ اس سے ذرا بھی مختلف کوئی چیز

[1] بددیانتی کے اس امکان کی مؤلف نے خود نیچے اسی فصل میں تردید کی ہے۔ (مترجم)

نہیں جو مسلمان مؤلف خود بیان کرتے ہیں۔

۴۸۔ شریعت [یعنی اسلامی قانون] کو مدون کرنے والے [ائمہ] اور حدیثوں کو جمع کرنے والے ابتدائی مؤلف دیانتدار لوگ تھے (چاہے وہ بعض صورتوں میں بھولے اور زود یقین کیوں نہ رہے ہوں[1])، اور ایسے کام میں مشغول تھے جسے وہ ایک مقدس فریضہ سمجھتے تھے کہ خدائی قانون کی وضاحت کریں۔ انھیں اپنے کام کی مذہبی حیثیت کا جو احساس تھا وہ انھیں ہر ایسی چیز سے روکتا تھا جو چوری چھپے کی ہو۔ ظاہر ہے کہ اس سے یہ امکان خارج نہیں ہو جاتا کہ مستعار لینا خواہ بالواسطہ اور غیر شعوری طور پر ہوا ہو۔ اس نقطۂ نظر سے دیکھو تو حدیثیں ایک ایسی کوشش نظر آتی ہیں کہ اس وقت کے موجودہ رواج یا مختلف فقہاء کے آراء کو پیغمبر اسلامؐ کی حقیقی یا مفروضہ قبولیت کی کسوٹی تک پہنچا دیں[2]۔ ان حدیثوں میں جو رواج بھرا ہوا ہے وہ کسی حد تک رومی الاصل ہے، ہم اس کا کسی آیندہ وقت مطالعہ کریں گے، لیکن یہ بات بالکل یقینی ہے کہ [جسٹی نین کے] "مجموعۂ قوانین" مسلمہ منضبط سے فقہ میں کوئی چیز براہ راست مستعار نہیں لی گئی۔

۴۹۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، اسلامی شریعت اور رومی قانون کے درمیان خصوصیت اور مقصد دونوں میں بنیادی فرق پایا جاتا ہے۔ رومی قانون اس وقت بھی جب وہ انتہائی مجرد مفہوم اور علمی بحث میں مشغول ہو ہمیشہ قانون پیشہ لوگوں کا [یعنی انسانی[3]] قانون رہتا ہے، جیسا کہ مسلّم ہے *hominum causa omne jus constitutum*

[1] امام بخاری جیسا شخص جس نے ایک مرتبہ سوا لینا کولے کر [؟] دنیائے اسلام کا دورہ کیا تھا وہ اس میں کامیاب ہو گیا کہ جلد یا بدیر وہ جواب پا لے جس کی اسے ضرورت تھی، وہ یہ کہ عظیم مقدار میں Wholesale جعلی حدیثیں بنائی گئیں اسے ہر شخص تسلیم کرتا ہے (مؤلف) مگر یہ بھی بتاتا ہے کہ کونسی چیز صحیح اور کونسی موضوع یا ضعیف ہے (مترجم)

[2] یہاں مؤلف کے قلم نے بہک کر خواہش کو واقعہ قرار دے لیا۔ بہتر ہوتا اگر وہ اپنے فن قانون ہی میں رہتا۔ حدیث جیسے فنی [illegible]

(مرتب نوٹس) [illegible]

یعنی جو قانون بھی وضع ہوا وہ انسان ہی کے باعث وضع ہوا ہے۔ اس کے برخلاف اسلامی شریعت بنیادی طور پر ایک ایسا نظام ہے جو فرد انسانی کی روح کے خدا کے ساتھ تعلق پر استدلالی طور پر خیر و شر کا فیصلہ کرتے ہیں Sentiments مشغول ہوتا رہتا ہے۔ چنانچہ فقہ کی کتابوں میں نماز، روزہ حج اور اسی قسم کی دوسری چیزیں داخل ہیں۔ اور جب بیع اور رہن جیسے خالص مدنی (دنیوی) معاملات کے احکام سے بحث ہوتی ہے تو بھی اکثر ان میں بھی جو صرف فریقین سے متعلق ہوتے ہیں، مذہبی پہلو غالب آجاتا ہے[1]۔ اس کا نتیجہ، جیسا کہ ممتاز اہل علم نے بیان کیا ہے، یہ ہے کہ شریعت پر بطور ایک نظام قانون کے، غالباً کبھی بھی کامل طور پر عمل نہیں کرایا گیا، لیکن دوسری طرف وہ شاذ ہی عدل گستری پر طاقتور اثر ڈالنے میں ناکام رہی ہو۔ ہماری موجودہ بحث کے نقطۂ نظر سے ایک نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ رومی نظام قانون کے بہت سے مندرجات ایسے ہیں جو شریعت کے ماہرین کے لئے، جو خیر و شر کا استدلالی مطالعہ

---

[1] اس کی مثال کے لئے دیکھو وہ حنفی دلیل جو قبضۂ بیجا Trespass کے ہرجانے کے سلسلے میں سر عبد الرحیم نے اپنی کتاب "مسلم جورس پروڈنس" [صحیح نام محمڈن جورس پروڈنس Principles of Mohammadan Jurisprudence ہے اور کلکتہ میں چھپی ہے، دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ نے اسکا اردو ترجمہ "اصول فقہ" کے نام سے شائع کیا ہے، اس کا طالوی ترجمہ بھی ہوا ہے، (مترجم)] اس کے صفحہ (۱۶۲ تا ۱۶۳) میں ہے کہ یہ بہتر ہے کہ ایک معصوم شاکی کو کسی بیجا مداخلت کرنیوالے کے ہاتھوں ضرر پہنچے بہ نسبت اس کے کہ اس شاکی کو حد سے زیادہ ہرجانہ دلایا جائے، کیونکہ ایسا ہرجانہ دلانے کے معنی یہ ہیں کہ خدا کو ظلم میں شریک قرار دیا جائے یعنی بیجا مداخلت کرنے والے کو اسی کتاب میں جو مثال جوہر دعوٰی کے متعلق دی گئی ہے وہ بھی عملی قانون سے دور ہی کا واسطہ رکھتی ہے۔ (مؤلف) جسٹس سر عبد الرحیم مرحوم نے توضیح التلویح لصدر الشریعہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ غاصب کو مال مغصوبہ کی واپسی کا حکم تو دیا جائیگا لیکن حنفی مذہب کے مطابق اس نے قبضۂ غاصبانہ کے زمانے میں جو استفادہ کیا تھا اسکا معاوضہ دینے کا پابند نہ کیا جائیگا کیونکہ استفادہ ایک غیر محسوس چیز ہے جسکی ٹھیک ٹھیک مالیت متعین نہیں کی جا سکتی۔ اگر ہم ایسے ضرر کا جس کی مقدار معلوم نہیں معاوضہ دینے کا حکم دیں تو ممکن ہے کہ زائد از ضرورت ہرجانہ دلایا جائے۔ جوہر عرض کے حوالے کا صفحہ مؤلف نے نہیں دیا ہے اور باوجود تلاش کے وہ ہمیں نہ ملا۔ توضیح التلویح بھی یہاں نہ ملی کہ اس کی تحقیق کر لی جاتی۔ کار دنیا کسے تمام نہ کرد۔ (مترجم)

...تے ہیں، دلچسپی کے حامل نہیں ہوسکتے، اگر یہ لوگ رومی قانون سے واقعۃً واقف بھی ہوتے
ب ہم اسلامی قانون یا محمڈن لا (قانون محمدی) کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو ہماری
اد شریعت ہی سے ہوتی ہے، اسی طرح شریعت میں لازماً ایسی بہت سی چیزوں سے
ث ہوتی ہے جن سے روما کے اہل قانون کو کوئی دلچسپی نہیں ہوسکتی اور شریعت کے احکام
سے ملفوظات پر مبنی ہوتے ہیں جو رومیوں کے لئے بالکل اجنبی اور بیگانہ ہیں۔

۵۰- توقع ہے کہ آئندہ ایک مضمون میں تعمیری نوعیت کے ایسے چند عارضی خیالات بطور
...ربہ ... اس امر کے متعلق پیش کئے جائینگے کہ کن میدانوں میں رومی قانون کے
بواسطہ اثر کا پتہ چلایا جاسکتا ہے، اور وہ کونسی راہیں ہیں جن سے گذر کر یہ اثر مسلمانوں
...ک پہنچا ہوگا؛ نیز چند ایسی چیزیں بھی واضح کی جائینگی جن کی حد تک رومی اور اسلامی
...انون میں توارد محض اتفاقی ہے۔

ہندوستان کی بزمِ رفتہ کی سچی کہانیاں

اس میں تاریخ کی مستند کتابوں سے، رعایا پروری، خلق دوستی، ہند نوازی، عدل
پروری، رحمدلی، بہادری، مہمان نوازی، حلم، بردباری، حق گوئی، سخاوت،
رواداری، خدا پرستی، وغیرہ جیسے فضائل اخلاق سے متعلق عہد مغلیہ سے پہلے
کے حکمرانوں، مذہبی رہنماؤں، اور روحانی پیشواؤں کی دلچسپ کہانیاں لکھی
گئی ہیں، جو ہر عمر کے لوگوں کے لئے سبق آموز ہیں،

مرتبہ:۔ سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم۔ اے قیمت عہ

مطبوعات جدیدہ

تقریر بخاری اردو (حصہ اول) از حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب، مرتبہ مولانا محمد شاہد صاحب، تقطیع بڑی، ضخامت ۰۰ ۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، مجلد معمولی، قیمت آٹھ روپئے، پتہ: کتب خانہ اشاعت العلوم محلہ مفتی سہارن پور۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب دامت برکاتہم کی پوری زندگی حدیث نبویؐ کی خدمت میں گذری، تقریباً نصف صدی تک صحاح ستہ خصوصاً بخاری کا درس دیا، آپ کا درس اتنا مشہور تھا کہ دور دور سے شائقین حدیث استفادہ کے لئے آتے تھے، تدریس کے ساتھ علمی و تصنیفی حیثیت سے بھی حدیث کی بیش بہا خدمات انجام دیں، متعدد کتابوں کی شرحیں اور حواشی لکھے، اوجز المسالک شرح موطا امام مالک، مقدمہ لامع الدراری، الکوکب الدری کے حواشی، الابواب والتراجم للبخاری، حاشیہ بذل المجہود وغیرہ حدیث پر آپ کی وقت و وسعت نظر کی شاہد ہیں، حضرت شیخ کے متعدد لائق تلامذہ نے آپ کے درس بخاری کی تقریریں قلمبند کی تھیں جو غیر مطبوعہ تھیں، ضرورت تھی کہ حدیث کے طلبہ اور اساتذہ کے استفادہ کے لئے اس خزانہ کو عام کیا جائے، مولانا محمد شاہد صاحب اہل علم کے شکریہ کے مستحق ہیں کہ انھوں نے ان سب تقریروں کو سامنے رکھ کر ایک جامع تقریر مرتب کی ہے، جو بالاقساط کتابی شکل میں شائع ہوگی، مذکورۂ بالا کتاب اس کا پہلا حصہ ہے، جو کتاب الایمان، اور کتاب العلم کی حدیثوں کی تقریروں پر مشتمل ہے، یہ تقریریں اس قدر جامع ہیں کہ کوئی تشنۂ طلب

پہلو چھوٹنے نہیں پایا ہے، اور محض الفاظ کی شرح پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے، بلکہ جا بجا ایسی باتیں بھی ہیں جو دوسری شرحوں میں نہیں مل سکتیں، اور اس کو ان شرحوں سے ممتاز کرتی ہیں، ان تقریروں کی جامعیت اور تحقیقی شان کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے۔ کتاب کے شروع میں دو مقدمے ہیں، ایک حضرت کے تلمیذ رشید مولانا تقی الدین کے قلم سے، اس میں ہندوستان میں علم حدیث کی مختصر تاریخ، حضرت شیخ کے خدمات حدیث کا اجمالی ذکر، اور درس و تقریر بخاری کی خصوصیات کی تفصیل ہے، دوسرا مقدمہ حضرت شیخ کے قلم سے جو فن حدیث کے متعلق اہم اور ضروری معلومات پر مشتمل ہے، اس میں اختصار اور جامعیت کے ساتھ وہ تمام باتیں آگئی ہیں، جن سے واقفیت حدیث کے طلبہ کے لئے ضروری ہے، یہ مقدمہ اپنے فائدہ کے لحاظ سے مستقل تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے، حدیث کی یہ تقریریں حدیث کے طلبہ سے زیادہ اس کے اساتذہ کے استفادہ کے لائق ہیں، اس سے اردو میں بخاری کی ایک اہم شرح کا اضافہ ہوا،

مکتوبات تصوف از حضرت شیخ الحدیث مرتبہ مولانا محمد شاہد صاحب تقطیع بڑی ضخامت: ۳۲۰ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، جلد معمولی، قیمت چار روپے پتہ: کتب خانہ اشاعت العلوم، محلہ مفتی سہارنپور،

یہ حضرت شیخ کے عارفانہ مکتوبات کا مجموعہ ہے، اکابر صوفیہ اور مشائخ کے ملفوظات و مکتوبات عرفان و تصوف کا گنجینہ اور سالکین طریقت کی اصلاح و تربیت کا نصاب ہوتے ہیں، اس لئے ہر دور کے اکابر شیوخ کے ملفوظات و مکتوبات جمع کئے گئے، اس دور کے سب سے بڑے شیخ حضرت مولانا محمد زکریا دامت برکاتہم کے ملفوظات اس سے پہلے شائع ہو چکے ہیں، اب مولانا محمد شاہد صاحب نے آپ کے مکتوبات کا مجموعہ مرتب کر کے شائع کیا ہے

اس میں ۱۱۰ مکتوبات ہیں، حضرت شیخ کی ذات گرامی شریعت و طریقت کا مجمع البحرین تھی، آپ محدث جلیل بھی ہیں، اور صاحب ارشاد و ہدایت شیخ طریقت بھی، اس لئے یہ مکتوبات بھی شریعت و طریقت کا عطر اور سالکین طریقت کے لئے ہدایت و رہنمائی کا صحیفہ ہیں، ان دونوں کا اجتماع ہی درحقیقت تصوف ہے جو اس سلسلہ مذہب کے سوا اس زمانہ میں کمیاب ہے، یہ مکتوبات نہ صرف سالکین طریقت بلکہ عام دیندار مسلمانوں کی اصلاح کے لئے بھی مفید اور ان کے مطالعہ کے لائق ہیں، انھیں پڑھ کر اپنی کوتاہیوں اور غفلتوں کا احساس، اور اصلاح حال کا جذبہ پیدا ہوتا ہے،

دیوان حافظ (مترجم) از مولانا قاضی سجاد حسین صاحب تقطیع بڑی۔ ضخامت ۵۵۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت اعلیٰ و دیدہ زیب، قیمت قسم اول مجلد پندرہ روپئے، پتہ :۔ سب رنگ، کتاب گھر دہلی،

ہمارے فاضل دوست مولانا قاضی سجاد حسین صاحب پرنسپل مدرسہ عالیہ فتح پوری دہلی، فارسی کا بھی بڑا ستھرا اور بلند مذاق رکھتے ہیں، انھوں نے فارسی نظم و نثر کی متعدد اہم کتابوں کا اردو میں ترجمہ کیا ہے، ان میں دیوان حافظ بھی ہے، اس کا پہلا اڈیشن کئی سال ہوئے، شائع ہوا تھا، اب انھوں نے اس کا دوسرا اڈیشن بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے، اس کا اعلیٰ اڈیشن مترجم کے حسن ذوق کا نمونہ اور حسن و نفاست میں عروس جمیل و لباس حریر کا مصداق ہے، حافظ کی شراب طہور اسی زرین و بلورین جام و مینا کی مستحق تھی، ترجمہ کی خوبی کے لئے مترجم کا نام ضمانت ہے، یہ اڈیشن اپنے حسن و دلکشی کے لحاظ سے کتبخانوں کی زینت بننے کے لائق ہے :۔

" م "

جلد ۱۱۱ ماہ ربیع الثانی ۱۳۹۳ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۷۳ء عدد ۵

مضامین

شذرات

مسلمانوں کا مسئلہ اُن سے زیادہ خود ہماری جمہوری اور سیکولر حکومت کی توجہ کا مستحق ہے، آزادی کی بہار آئے ہوئے چھبیس [26] سال ہوا چاہتے ہیں، مگر مسلمانوں کے لئے اب تک موسم خزاں ہے، ہندوستان کے دستور نے اقلیتوں کو جو حقوق دیئے ہیں مسلمان عملاً اُن سے بھی محروم ہیں، اُن کے ساتھ زندگی کے ہر شعبہ میں امتیاز برتا جاتا ہے، اور مختلف طریقوں سے انکی ملّی اور تہذیبی خصوصیات کو مٹانے کی کوشش جاری ہے، یہ واقعات اس قدر کھلے ہوئے ہیں کہ انکی تفصیل کی ضرورت نہیں، اگر مسلمان اس پر احتجاج کرتے ہیں تو ان کو فرقہ پرست قرار دیا جاتا ہے، اور اس کا دائرہ اتنا وسیع کر دیا گیا ہے کہ کسی مسئلہ میں مسلمانوں کے لئے لب کشائی کی گنجائش باقی نہ رہے، اکثریت کو حکومت کی پالیسی پر سخت سے سخت تنقید بلکہ مخالفت کی آزادی ہے، اس سے اُسکی قوم پروری میں فرق نہیں آتا، لیکن اگر مسلمان کسی مسئلہ میں ادنیٰ اختلاف بھی کریں تو اُن پر غداری کی دفعہ عائد کر دیجاتی ہے، پاکستان کو تو اُن کیلئے ہوا بنا دیا گیا ہے، بات بات پر انکو پاکستانی ہونے کا طعنہ دیا جاتا ہے۔

مسلمانوں کی سب سے بڑی محافظ کانگریس اسکی حکومت اور اُس کا دستور ہے، دستوری حقوق سے وہ بڑی حد تک محروم ہیں، ان کی اکثریت نے ہمیشہ کانگریس کا ساتھ دیا، مگر اُن کیساتھ جو سلوک ہوا وہ کانگریس ہی کے دور حکومت میں ہوا، گذشتہ الیکشن میں مسلمانوں نے سو فیصدی کانگریس کا ساتھ دیا، اس کا صلہ یہ اُن کو یہ ملا کہ مسلم یونیورسٹی کا کردار اور اسکی آزادی ختم کر دی گئی، ایسی حالت میں اگر مسلمان مجبور ہو کر اپنے حقوق منوانے کیلئے اپنی الگ تنظیم قائم یا دوسری پارٹیوں سے معاملت کرتے ہیں تو ان کو فرقہ پرور اور

ملک دشمن قرار دیا جاتا ہے، اس لئے خود حکومت بتائے کہ مسلمان کریں تو کیا کریں، یا موجودہ حالات پر قانع ہو جائیں جس کو کوئی اقلیت بھی گوارا نہیں کرسکتی یا اپنے حقوق منوانے کی جو راہ بھی اُن کو نظر آئے اُس کو اختیار کریں، اسلئے جس چیز کو حکومت فرقہ پروری کہتی ہے، اس کو پیدا کرنے کی ذمہ دار وہ خود ہے، اگر مسلمانوں کو ان کے دستوری حقوق مل جائیں تو خود بخود فرقہ پروری ختم ہو جائے گی، اتنی بڑی اقلیت کو جو اپنی تعداد اور اپنی شاندار تہذیب، تاریخ کے اعتبار سے ایک مستقل قوم کی حیثیت رکھتی ہو نظر انداز کرنا نہ ملک کے لئے مفید ہے، اور نہ جمہوری حکومت کے شایان شان ہے،

اس کی ذمہ داری ان قوم پرور مسلمانوں خصوصاً مسلمان وزرار اور پارلیمنٹ، اور اسمبلیوں کے مسلمان ممبروں پر بھی عائد ہوتی ہے جو ہمیشہ مسلمانوں کو کانگریس کی حمایت کی تلقین کرتے رہتے ہیں، اُن کو یہ کرسیاں اور یہ عہدے تنہا کانگریسیت کے رشتہ سے نہیں ملے ہیں، بلکہ اس میں مسلمانوں کی نمائندگی کو بھی دخل ہے، جس کو انھوں نے بالکل فراموش کر دیا ہے، وہ مسلمانوں کی ترجمانی کے بجائے ہر مسئلہ میں حکومت کے ہمنوا بن جاتے ہیں بلکہ انکو اپنے ذاتی فوائد کے لئے مسلمانوں کو نقصان پہنچانے میں بھی تامل نہیں ہوتا، اور اس قسم کی ساری خدمت وہی انجام دیتے ہیں، مسلمانوں کا کوئی محضر ایسا نہیں ہوتا جس پر اُن کے دستخط نہ ہوں مستثنیٰ مثالیں شاذ ہیں،

اس موقع پر ڈاکٹر سید محمود مرحوم کا ایک واقعہ یاد آگیا، جو اُن مسلمانوں کے سبق کیلئے درج کیا جاتا ہے، :

واقعہ خود انھوں نے ہم لوگوں سے بیان کیا تھا، دلی کے مسلم کنونشن میں جو پنڈت جواہر لال نہرو کی زندگی میں ہوا تھا، ڈاکٹر صاحب نے اپنی تقریر میں مسلمانوں کی شکایتوں کے سلسلہ میں یہ بھی کہہ دیا کہ ان کو دوسرے درجہ کا شہری سمجھا جاتا ہے، پنڈت جی کو اسکی خبر ہوئی تو انھوں نے ڈاکٹر صاحب کو بلا کر بڑی برہمی ظاہر کی اور کہا کہ "تم سے اسکی امید نہیں تھی کہ میری پیٹھ میں چھرا بھونک دو گے" ڈاکٹر صاحب ہی کا بیان ہے کہ اس وقت

تو پنڈت جی بہت برہم ہوئے لیکن بعد میں خصوصی لوگوں سے کہا کہ جب محمود جیسے شخص کو بھی اس قسم کی شکایتیں ہیں تو اس میں ضرور کچھ نہ کچھ حقیقت ہوگی اس کو ہمیں دور کرنا چاہئے، اس واقعہ کے نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کے مسائل کو محض فرقہ پروری کہکر ٹالنا نہ چاہئے، بلکہ اس پر سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے، اس تحریر کا مقصد تنقید نہیں بلکہ اصلاح اور خیر خواہی ہے، اسی روشنی میں اس کو دیکھنا چاہئے، اور یہ دیکھکر کچھ امید بندھتی ہے کہ اب کانگریس ہائی کمان کو بھی اس کا احساس ہوا ہے، اور مرکزی حکومت نے مسلمانوں کی شکایت کے ازالہ کی طرف توجہ کی ہے، اور ترقی پسند پارٹیاں بھی انکے ساتھ انصاف چاہتی ہیں مگر اصل سوال ارادہ نہیں بلکہ عمل کا ہے اور اسکی پہلی کسوٹی مسلم یونیورسٹی کا مسئلہ ہے،

مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ کے اسلوب تفسیر اور ان کی خصوصیات سے اہل علم واقف ہیں، انھوں نے اپنی پوری عمر کلام مجید کے فہم و تدبر اور اس کی تفسیری خدمت میں صرف کر دی، اور اس کا ایسا محققانہ اور دلنشیں اسلوب پیدا کیا جس کو اہل علم میں بڑا حسن قبول حاصل ہوا، دائرۂ حمیدیہ نے اُن کے بہت سے تفسیری رسالے اور کلام مجید کے دوسرے پہلوؤں پر اُن کی تصانیف اور اُن کے اردو ترجمے شائع کئے، لیکن مالی دشواریوں کی وجہ سے ان کا ایک حصہ اب تک غیر مطبوعہ ہے، محض مالی دشواریوں کی وجہ سے ان کا شائع نہ ہونا بہت افسوسناک ہے، اس لئے اس کی اشاعت کیلئے دائرۂ حمیدیہ کی نئی تنظیم عمل میں آئی ہے، اور اس کے کارکنوں نے یہ عزم کیا ہے، کہ جس طرح بھی ممکن ہو اس گنج گرانمایہ کو چھاپ کر شائقین تک پہنچایا جائے، اُن کی طباعت و اشاعت کے مصارف کا تخمینہ بیس ہزار ہے، جو کام کی اہمیت کے مقابلہ میں بہت کم ہے، اتنی رقم تو تنہا اعظم گڈھ کے باشندے فراہم کر سکتے ہیں، ہم کو پوری امید ہے کہ اہل خیر عموماً اور اعظم گڈھ کے لوگ خصوصاً اس کی طرف توجہ کریں گے جو لوگ اس کار خیر میں حصہ لینا چاہیں وہ امدادی رقوم عبد الرحمٰن ناصر دائرہ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح سرائمیر اعظم گڈھ کے نام ارسال فرمائیں،

مقالات

ملا محمود جونپوری

از مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری، اڈیٹر البلاغ بمبئی

آج ہم شاہجہاں کے شیراز ہند پورب کے ایک ایسے فاضل کا تذکرہ کر رہے ہیں جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ہندوستان کے اسلامی عہد میں یہاں اتنا بڑا حکیم و فلسفی پیدا نہیں ہوا تھا، اور عجب کیا ہے کہ شاہجہاں نے اپنے دور کے ہی عالم کے فضل و کمال کی بنا پر، "پورب شیراز ماست" کہا ہو، ہماری مراد حضرت علامہ شیخ ملا محمود فاروقی جونپوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ شمس بازغہ متوفی سنہ ۱۰۶۲ھ سے ہے جو پرگنہ محمد آباد گوہنہ کے ایک قریہ سے علم و حکمت کا آفتاب بنکر جونپور کے مطلع پر ہر طرف جلوہ گر ہوئے جس کی روشنی سے پورے عالم اسلام کی علمی مجلسیں منور ہوگئیں۔ مگر افسوس کہ دیار مشرق کے دوسرے بہت سے ارباب فضل و کمال کی طرح ملا محمود جونپوری کا مفصل و مرتب تذکرہ بھی موجود نہیں ہے جس سے اس عبقری کی شخصیت کے خد و خال معلوم کئے جاسکیں، اسی کمی کو پورا کرنے کے لئے یہ تذکرہ پیش کیا جا رہا ہے۔

سلطان ابراہیم شاہ شرقی والئ جونپور کے دور میں حضرت شیخ خضر فاروقی اور

ان کے صاحبزادے حضرت شیخ محمد فاروقی دہلی سے جونپور آئے، شیخ محمد کی وفات کے بعد سلطان ابراہیم شاہ شرقی نے ان کے صاحبزادے شیخ مشید کو پرگنہ محمد آباد میں قریہ ولید پور وغیرہ کی جاگیر دی، اس لئے اس خانوادہ کے افراد جونپور سے یہاں آکر آباد ہو گئے، جس میں مولانا شاہ ابوسعید، ان کے صاحبزادے مولانا علی و حاجی ابوالخیر، شاہ اسمٰعیل قاضی ممجن قاضی جونپور، شیخ بڑے مولانا شاہ ابوالغوث گرم دیوان، مولانا شاہ ابواسحق جیسے علماء و فضلاء اور مشائخ پیدا ہوئے، اسی خانوادہ کے چراغ ملا محمود جونپوری بھی ہیں، یہ خاندان علم و فضل، روحانیت و مشیخت اور جاہ و جلال میں ہمیشہ سے ممتاز رہا ہے، آخری دور میں اس خانوادہ کی مشہور شخصیت سر شاہ سلیمان مرحوم تھے، جنھوں نے انگریزی دور میں ہندوستان میں سب سے بڑا سرکاری عہدہ پایا، اور مشہور نظریۂ اضافیت میں ایک نیا فکر یورپ کے جدید عقلاء و فلاسفہ کے سامنے پیش کیا، وہ علم و حکمت، ادبی ذوق اور اونچے منصب میں ملا محمود کی یادگار تھے،

ملا محمود کی سوانح کے مآخذ (۱) ملا محمود جونپوری کا سب سے قدیم اور مستند تذکرہ شجرۂ شکر نامی کتاب میں ملتا ہے جسے ملا صاحب کی وفات سے پانچ چھ سال پہلے ۱۰۵۶ھ میں ان کے خاندان کے مشہور معاصر عالم اور ان کے بہنوئی مولانا حاجی شاہ ابوالخیر بن شاہ ابوسعید فاروقی بھیروی، (۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۹ھ) نے حج و زیارت کے موقع پر لکھا تھا، اس کتاب میں کل چار ابواب ہیں، تیسرے باب میں ان کے خاندانی حالات اور جونپور سے پرگنہ محمد آباد آکر آباد ہونے کی تفصیل درج ہے، باب سوم در ذکر نسب آل فاروق و برخے از سوانح احوال خانوادۂ فاروقیان، و سبب توطن قبیلۂ کاتب الحروف بولایت جونپور وغیرہ کہ تعلق بدان احوال دارد، اس باب میں ملا صاحب کے آباء و اجداد کے

حالات ان کی پیدائش اور ابتدائی تعلیم وغیرہ کے بارے میں بڑے مستند اور معتبر معلومات ہیں، مولانا شاہ محمد ابوالخیر فاروقی ملا محمود سے عمر میں آٹھ سال بڑے تھے، اور ان سے تین سال پہلے فوت ہوئے، مناقب غوثی مصنفہ شمس الدین حیدری کے بیان کے مطابق ان کی تین بیویوں میں سے ایک ملا محمود کی بہن بھی تھیں، شاہ ابوالخیر شاہجہاں اور شائستہ خاں کے مقربین میں تھے اور مراحم خسروانہ سے نوازے گئے تھے، ۱۰۵۶ھ میں حج و زیارت کی دولت حاصل کی، اس کے بعد اپنے وطن میں ۱۰۵۹ھ میں فوت ہوئے، ان کی کتاب شیر و شکر نایاب ہے، سنا ہے کہ اس کا کوئی قلمی نسخہ دائرہ شاہ اجمل الہ آباد میں موجود ہے، خیال ہے کہ اس کتاب میں ملا صاحب کے مزید حالات ہوں گے، اس کے باب سوم کے کچھ حصہ کی نقل محترم حاجی مقبول احمد صاحب محمد پوری کے توسط سے راقم کو ملی ہے جو بسا غنیمت ہے، اس میں نہایت نادر معلومات ہیں،

۲۔ ملا صاحب کا دوسرا قدیم اور مستند تذکرہ، ان کے ایک تلمیذ رشید کی کتاب صبح صادق میں ہے، مولانا غلام علی آزاد نے سبحۃ المرجان میں، اور مولانا خیر الدین محمد جونپوری نے تذکرۃ العلماء میں اس کتاب کے حوالہ سے ملا صاحب کے کچھ حالات لکھے ہیں، غالب گمان ہے کہ اس کتاب میں ملا صاحب کے علمی و فنی کمالات کا ذکر زیادہ ہوگا، اور شاگرد نے اپنے استاد کے ذکر میں قلم کی جولانی دکھائی ہوگی، مگر افسوس کہ اس کتاب کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہے،

۳۔ مولانا شاہ خوب اللہ محمد یحییٰ الہ آبادی متوفی ۱۱۴۴ھ نے بسط الکلام فی وفیات الاعلام میں ملا صاحب کا ذکر کیا ہے، یہ کتاب ملا صاحب کی وفات کے پچاس سال بعد لکھی گئی ہے، اس وقت تک ان کے تلامذہ اور صحبت یافتہ حضرات موجود تھے اسلئے

یہ کتاب بھی ان کے مستند تذکروں میں ہے، نزہتہ الخواطر میں وفیات الاعلام کے حوالے سے انکی بیعت و ارادت اور اوراد وظائف کا بیان ہے، خیال ہے کہ اس کتاب میں ان کی روحانی و اور احسانی زندگی کے حالات درج ہوں گے، یہ نادر کتاب بھی ہماری نظر سے نہیں گذری ہے، مگر ان تینوں کتابوں سے بالواسطہ ملا صاحب کے تذکرہ میں کچھ نہ کچھ استفادہ ہو سکا ہے جو بسا غنیمت ہے،

۴۔ ان نایاب تذکروں کے بعد مولانا غلام علی آزاد نے ۱۱۷۷ھ میں سبحۃ المرجان تصنیف کی جس میں ملا صاحب کا تذکرہ ہے، یہ کتاب ۱۳۰۳ھ میں بمبئی میں چھپی ہے،

۵۔ آزاد نے مآثر الکرام میں بھی ملا صاحب کے حالات درج کئے ہیں جن میں بعض باتیں سبحۃ المرجان سے زائد ہیں، یہ کتاب ۱۳۲۸ھ میں مفید عام پریس آگرہ میں چھپی ہے،

۶۔ مولانا خیر الدین محمد جونپوری نے ۱۲۱۶ھ میں تذکرۃ العلماء لکھی جس میں ملا صاحب کے حالات تفصیل سے درج کئے ہیں، خاص طور سے ان کے علمی و دینی کمالات پر زور دیا ہے، ۱۳۵۲ھ میں الطافی پریس کلکتہ میں چھپی ہے،

۷۔ مولوی سید نور الدین زیدی ظفرآبادی نے تجلی نور کی دوسری جلد میں ملا صاحب کا تذکرہ بڑے شاندار الفاظ میں کیا ہے، یہ جلد جادو پریس جونپور میں چھپی ہے،

۸۔ مولوی رحمان علی نے تذکرہ علمائے ہند میں ملا صاحب کا حال لکھا ہے، مگر اس میں کوئی نئی بات نہیں ہے، ۱۹۱۴ء میں نولکشور پریس لکھنؤ میں چھپی ہے،

۹۔ مولانا حکیم سید عبد الحیٔ صاحب نے نزہتہ الخواطر کی پانچویں جلد میں ملا صاحب کے حالات نسبتہً تفصیل سے لکھے ہیں، اور وفیات الاعلام کے واسطہ سے بعض اہم حالات درج کئے ہیں، حیدرآباد میں چھپی ہے،

۱۰۔ مولانا عبد الحی فرنگی محلی نے شمس بازغہ کے آخر میں ترجمۂ مؤلف الشمس البازغہ لکھا تحت ملا صاحب کا مختصر حال لکھا ہے جس میں ان کی تصانیف پر خاص طور سے زور دیا گیا ہے تلک عشرۃ کاملۃ ۔ یہ سب کتابیں اس وقت ہمارے پیش نظر ہیں ،

ان قلمی اور مطبوعہ کتابوں کے علاوہ بعض دیگر کتابوں میں ملا صاحب کے حالات کسی نہ کسی انداز میں پائے جاتے ہیں مگر ان میں کوئی نئی بات نہیں ہے ،

ملا صاحب کا اجمالی تعارف اس مضمون میں شیراز ہند پورب کی بزم حکمت و ادب کے جس عالم عالی مقام کا تذکرہ ہوگا ، اس کی عظیم شخصیت و عبقریت کے تفصیلی تعارف سے پہلے اجمالی تعارف کیلئے ان کے بارہ میں تذکرہ نگاروں کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں ۔ آثر الکرام میں ہے کہ استاذ الملک ملا محمد افضل نے اپنے اس عزیز ترین شاگرد رشید کے متعلق بارہا اپنی علمی مجلسوں میں فرمایا تھا ،

"از وقتے کہ علامہ تفتازانی و جرجانی از عالم رفتہ اند کسے اجتماع ؎ فاضل ہر این فضیلت در یک شہرستان نہ دادہ یعنی ملا محمود و شیخ عبد الرشید"[۵]

صاحب تجلی نور نے بھی معمولی فرق کے ساتھ اس قول کو اسطرح نقل کیا ہے ،

استادش بارہا فرمودے کہ بعد علمائے تفتازانی و جرجانی اجتماع دو فاضل اجل مانند ملا محمود و دیوان عبد الرشید در یک شہر بیک زمان بوجود نیامدے"[۶]

ملا محمود کے ہموطن ، ہم خاندان ، معاصر اور رشتہ دار مولانا شاہ ابو الخیر فاروقی متوفی ۱۰۹۵ھ نے اپنی کتاب شہر و تذکرہ میں ملا صاحب کا ذکر جمیل کرتے ہوئے لکھا ہے ،

ایشان را حق سبحانہ بمزید کرم فرزندے ۔۔۔ اللہ تعالیٰ نے شیخ محمد کو ایک ایسا فرزند

---

[۵] مآثر الکرام ص ۲۰۳ ، [۶] تجلی نور ج ۲ ص ۹

کرامت نمودکہ یگانۂ انفس و آفاق و آفتابِ مکارم اخلاق است، فرزند حال او را دفترے جداگانہ می بایست کہ بعضے ازان نوشتہ آید، اما اجمال ایں احوال آنکہ
وہو الامام الاعظم، والمولیٰ المکرم، جامع المناقب شمس المشارق والمغارب السراج الوہاج فی الملۃ الحنیفیۃ والبحر المتواج فی العلوم الحقیقیۃ علم الہدیٰ والعلامۃ المقتدیٰ وملک العلماء الربانیین افتخار الملۃ والدین الشیخ محمود ابن محمد مد اللہ تعالیٰ ظلالہ علیٰ راس المستفیدین
(شیر و شکر باب سوم)

مرحمت فرمایا جو انسانوں اور کائنات میں بے مثال اور مکارم اخلاق کا آفتاب ہے، اس فرزند کے مختصر طور پر حالات بیان کرنے کے لئے علیحدہ دفتر چاہئے، مجمل طور پر یہ ہے کہ وہ امام اعظم مولانائے مکرم، جامع مناقب، آفتاب مشرق و مغرب، ملت حنیفیہ کے روشن چراغ، علوم حقیقیہ کے بحر ذخار، منیارۂ ہدایت، علامہ مقتدیٰ ملک علمائے راسخین، دین و ملت کے افتخار، شیخ محمود بن محمد ہیں، اللہ تعالیٰ ان کے سایہ کو طالبان فیض کے سروں پر قائم رکھے۔

اس آئینہ میں ملا صاحب کی علمی، دینی اور اخلاقی شخصیت کے خد و خال کی پوری عکاسی موجود ہے،

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے سبحۃ المرجان میں والہانہ اور عقیدت مندانہ انداز میں لکھا ہے،

ھو العلامۃ الاوحد بین العلماء النوابغ وسلب نظیرہ اسطقس القضایا البالغۃ نقادۃ العلماء الاشراقیین وسلالۃ الحکماء المشائیین،

وہ یورپ کے علماء میں یگانہ اور بے نظیر تھے اشراقیوں اور مشائیوں کے نقاد اور خلاصہ تھے،

آگے چل کر یہاں تک لکھ دیا ہے،

ولا ریب انہ لم یظہر بالہند مثل	بلاشبہ ہندوستان میں دو فائقوں کی
الفائقین، احدھما فی علم الحقائق	مثال نہیں ملتی ہے، ان میں سے ایک
وھو مولانا الشیخ احمد السرھندی	شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی علم حقائق
والثانی فی العلوم الحکمیۃ والادبیۃ	میں اور دوسرے ملا محمود علوم حکمیہ و ادبیہ
وھو الملا محمود[1]	میں۔

اور مآثر الکرام میں ملا صاحب کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

نقادۂ علمائے اشرقیین و سالار حکمائے متاخرین ہست، در فنون عقلی ونقلی سیما حکمت سرآمد افاضل و مشار الیہ اناامل بود[2]

مولانا خیر الدین محمد جونپوری نے تذکرۃ العلماء میں مآثر الکرام کی مذکورہ بالا عبارت نقل کرکے ملا صاحب کی حکمت و ادب کی جناب میں نذرانۂ عقیدت پیش کیا ہے[3] صاحب تجلی نور نے بھی مآثر الکرام کا یہ بیان نقل کرکے یہاں تک لکھا ہے کہ

شہرۂ فضیلت بچہار دانگ ہندوستان	ان کی فضیلت کا شہرہ ہندوستان کے
بلند آوازگی یافت، از روز استحکام بنائے	چار دانگ میں گونج اٹھا جب سے ہندوستان
اسلام بعلوم فلسفہ وحکمت شخصے در ہند	میں اسلام کی بنیاد پڑی فلسفہ اور حکمت
ہمچو ملا محمود پیدا نگشت ...... جامع سبحۃ المرجان	میں ملا محمود جیسا کوئی شخص پیدا نہیں ہوا،
می فرماید کہ ملا محمود نہ فخر استاذ بل باعث	صاحب سبحۃ المرجان نے لکھا ہے کہ ملا محمود
تفاخر و مباہات ودانایان سبق بود در علم	اپنے استاذ کے لئے باعث فخر نہیں ہیں بلکہ

[1] سبحۃ المرجان ص ۵۴، ۵۵ [2] مآثر الکرام ج ۱ ص ۲۰۲ [3] تذکرۃ العلماء ص ۳۵

حکمت کوس لمن الملکی نواخت، و در | قدیم حکماء و عقلا کے لئے فخر و مباہات کا باعث
فن فلسفہ فلغلۂ لیس کمثلی انداخت، | تھے وہ علم حکمت کی اقلیم کے شہنشاہ تھے اور
نظیرش در ہندوستان بروشنی شمع شعور | فلسفہ میں اپنی مثال نہیں رکھتے تھے، انکی
نتواں یافت، و در اقالیم سبعہ ہیچ عالم | نظیر ہندوستان میں ارباب عقل و شعور
پنجہ علمش نہ بر تافت[1] | کو نہیں مل سکی اقالیم سبعہ میں کوئی عالم
ان کے پنجۂ علم کو موڑ نہ سکا۔

جامع المعقول والمنقول مولانا عبدالحی فرنگی محلی متوفی ۱۳۰۴ھ نے لکھا ہے،

ھو العلامۃ فی عصرہ، الفہامۃ فی دھرہ | وہ علامۂ زمانہ، فہامۂ وقت، علوم حکمت
محقق العلوم الحکمیۃ، مدقق العلوم | کے محقق علوم عقلی کے مدقق تھے،
العقلیۃ مولانا محمود الجونفوری،[2]

صاحب تذکرہ علمائے ہند کے تاثرات ملا صاحب کے بارے میں یہ ہیں،

"در علوم حکمیہ و ادبیہ پایہ بلند داشت، اگر بوجودش سرزمین جونپور بہر زبوم شیراز تفاخر می جست روا بودے"[3]

مولانا عبدالحی نے نزہتہ الخواطر میں لکھا ہے،

الشیخ العالم الکبیر العلامۃ الشہیر | شیخ عالم کبیر علامۂ شہیر ملا محمود جونپوری مشہور
محمود بن محمد العمری الجونپوری احد | فضلاء میں سے تھے، ان کے زمانہ میں حکمت و ادب
الافاضل المشہورین، لم یکن فی زمانہ | کے علوم و معارف میں کوئی عالم ان کا
مثلہ فی العلوم الحکمیۃ والمعارف الادبیۃ | ہم پلہ نہیں تھا، ان میں ذکاوت و فطانت

---

[1] تجلی نور ج ۲، ص ۱۴۹ - [2] ص ۲۰ ترجمہ ملا محمود در آخر شمس بازغہ، [3] علمائے ہند ص ۲۲۲،

كان غاية في الذكاء والفطنة وسيلان الذهن وقوة الحفظ والادراك

تیزی ذہن، قوت حافظہ اور شدت ادراک انتہا درجہ کی تھی،

ہمارے عہد و دیار کے مشہور معقولی عالم اور استاذ الاساتذہ مولانا محمد شریف مصطفیٰ آبادی متوفی سنہ ۱۳۶۲ھ نے الافاضۃ القدسیہ فی المباحث الحکمیۃ کے مقدمہ میں ملا صاحب کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ طلبائے حکمت و فلسفہ کے حلقہ کی آخری رائے ہو، وہ لکھتے ہیں،

كان علامة الاشراقيين ونقادة المشائين

ملا صاحب اشراقیوں کے علامہ اور مشائیوں کے نقاد اور شیخ محمد افضل جونپوری کے سب سے جلیل القدر شاگرد تھے،

كان من اجل تلامذة الشيخ محمد افضل الجونفوري[2]

نام ونسب اور خاندانی حالات

ملا محمود بن شیخ محمد بن شیخ بڈھے (بڑے) بن شیخ محمود بن شیخ قاضی بہمن (قاضی معین) بن شیخ چاند بن شیخ معروف ثانی بن شیخ سید بن شیخ معروف اول بن شیخ محمد بن شیخ خضر بن سلطان غیاث الدین محمد بن سلطان تاج الدین محمد بن سلطان عز الدین محمد بن ابو الفوارس مؤید الدین سلطان سلیمان شاہ بن نعمان شاہ بادشاہ بن مظفر الدنیا والدین سلطان السلاطین سلطان احمد فرخ شاہ بن امیر بہاء الملۃ مسعود بن امام الائمہ مولانا واعظ الاصغر بن امام الائمہ مولانا واعظ الاکبر بن ابو الفتح بن امام اسحاق بن امام سالم بن حضرت عبد اللہ بن امیر المومنین ابو حفص عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما،

مولانا شاہ ابو الخیر بن شیخ ابو سعید فاروقی فرخشاہی بھیروی متوفی سنہ ۱۰۵۱ھ نے شجرہ تکبر میں اپنے خانوادہ کے نسب نامہ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔ شمس العلماء مولانا ظفر

---

[1] ترجمۃ الحافظ ص ۹۰۔ [2] مقدمۃ الافاضۃ القدسیہ ص ۱۱ طبع انوار احمدی الہ آباد سنہ ۱۳۲۲ھ،

حسین عینی مبارک پوری متوفی ۱۳۴۲ھ نے اپنے خاندانی شجرہ میں شیخ بڈھ کی جگہ شیخ بڑے اور قاضی منجھن کی جگہ راضی معین لکھا ہے، یہ شجرہ مطبوعہ ہے، بڈھ اور بڑے میں صرف تلفظ کا فرق ہے، قاضی منجھن اور راضی معین میں یا تو تحریف ہوگئی ہے، ورنہ معین نام اور منجھن عرفیت ہوگی، بعض مآخذ میں راجی بھی ملتا ہے، ہمارے خیال میں قاضی ہے،

شیخ محمد بن خضر فاروقی جونپوری متوفی ۱۱۸ھ اور ان کے بعد کے افراد کے حالات میں مستند معلومات ملتی ہیں، اور ان ہی سے دیار پورب میں اس خانوادہ کی تاریخ شروع ہوتی ہے، ان سے پہلے کے سلسلۂ نسب کے بارے میں وثوق کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کہاں تک صحیح ہے اس میں کئی نام مجہول قسم کے معلوم ہوتے ہیں، مولانا ابو الخیر نے شیر و شکر میں اوپر کے بعض حضرات کے متعلق جو معلومات درج کی ہیں، ان کی حیثیت خاندانی روایت کی ہے، تجلی نور میں شیخ محمد بن خضر جونپوری متوفی ۱۱۸ھ کے حالات اور مناقب غوثی میں شاہ ابو الغوث گرم دیوان لہراوی متوفی ۱۱۷۱ھ کے خاندان .... کے حالات زیادہ تر شیر و شکر سے ماخوذ ہیں،

شیخ محمد بن خضر کی جونپور میں آمد مولانا شاہ ابو الخیر نے شیر و شکر کے تیسرے باب میں لکھا ہے کہ اس خانوادہ کے جد امجد شیخ خضر اور ان کے صاحبزادے شیخ محمد دہلی سے جونپور تشریف لائے، شیخ خضر نے حضرت شیخ ابو الفتح رکن الدین بن شیخ الاسلام زکریا ملتانی سے سلسلۂ سہروردیہ میں بیعت کر کے خلافت حاصل کی تھی، اور وہ اس سلسلہ کے مشائخ کبار میں شمار کئے جاتے تھے، بعد میں ملتان سے دہلی چلے آئے اور یہیں ان کے صاحبزادے شیخ محمد پیدا ہوئے، جو اپنے والد سے تعلیم و تربیت حاصل کر کے ان کی حیات ہی میں مرجع

خاص وعام بن گئے، اس زمانہ میں تیموری حملہ کی وجہ سے دہلی بہت پُرآشوب تھا، وہاں کے بہت سے علماء فضلاء اور مشائخ دوسرے مقامات کی طرف ہجرت کر رہے تھے، یہ سلطان ابراہیم شاہ شرقی کا دور تھا، اور جونپور دارالعلم اور دہلی ثانی بن رہا تھا، اس لئے دوسرے بہت سے علماء و فضلاء کی طرح شیخ خضر اور ان کے صاحبزادے شیخ محمد نے بھی جونپور کا رُخ کیا، اور محلہ سپاہ کے کھلے میدان میں ایک درخت کے سایہ میں بال بچوں سمیت فروکش ہو گئے، سلطان ابراہیم شاہ شرقی کو اس کا علم ہوا تو اس نے مکان کا انتظام کیا، اس کے بعد یہ خاندان جونپور میں مستقل طور سے آباد ہو گیا، یہ نویں صدی ہجری کی ابتدائی دہائیوں کا واقعہ ہے،

شیخ خضر کی وفات کے بعد شیخ محمد ان کے جانشین ہوئے، شیرو شکر میں ہے کہ سلطان ابراہیم شاہ نے کوشش کی کہ شیخ محمد کوئی خدمت قبول کرلیں مگر انھوں نے منظور نہیں کیا۔ جونپور کے اعاظم و اکابر اور علماء و مشائخ ان سے عقیدت و محبت رکھتے تھے، قاضی شہاب الدین دولت آبادی اکثر انکی خدمت میں حاضر ہوتے تھے، قاضی صاحب نے حواشی کافیہ کا ایک نسخہ ان کے پاس بھجوایا کہ آپ کی نگاہ فیض ہو جائے تو یہ کتاب مقبول ہو سکتی ہے، انھوں نے ملاحظہ کے بعد فرمایا "کافیہ را زینت دادہ است" اور کافیہ کے شروع میں حمد و ثنا نہ ہونے پر قاضی صاحب اور دیگر فضلا نے جو کچھ لکھا ہے اسے دیکھکر کہا کہ من نسخہ دیدم قدیم و کہنہ کرم خوردہ بودہ نوشتہ" ایک مرتبہ سلطان ابراہیم نے والی بنگالہ کے خلاف لشکر کشی کی، اور قاضی شہاب الدین کو اپنا سفیر بنا کر اس کے پاس بھیجا، اس وقت شیخ محمد نے قاضی صاحب سے کہا کہ وہ سلطان کو سمجھائیں کہ اس تعدی سے باز آجائے، ایسے اقدام سے فقراء کے دل کو رنج ہوتا ہے، اور یہ اچھی بات نہیں ہے، اس سلسلہ میں قاضی صاحب کی طرف سے کچھ تلخ کلامی بھی ہوئی، شیخ محمد صاحب تصانیف عالم تھے، مولانا ابوالخیر نے تصریح

کی ہے، "حضرت مخدوم قدس سرہٗ در ایام تحصیل و حین حیات پدر بزرگوار تصانیف و تالیف بود در علوم دینیہ، و امروز اثرے از ان پیدا نیست،" ان کی وفات ۲ جمادی الاولیٰ ۱۱۸۰ھ میں جونپور میں ہوئی۔

پرگنہ محمد آباد میں جاگیر اور توطن | مخدوم شیخ محمد بن خضر کے دو لڑکے تھے، شیخ وجیہ الدین اور شیخ مشید، شیخ وجیہ الدین سے نسل نہیں چلی، شاہ ابو الخیر نے لکھا ہے کہ میں نے بعض مشائخ سے سنا ہے کہ بعض قصبات میں ان کی صاحبزادیوں کی اولاد موجود ہے، مخدوم شیخ مشید اپنے آبا و کرام کے طریقہ پر زندگی بسر کرتے تھے، ظاہری علوم و کمالات کی تحصیل و تکمیل کے بعد اپنے پدر بزرگوار سے طریقت حاصل کی اور مسند ارشاد و تلقین پر متمکن ہوئے، سلطان ابراہیم شاہ شرقی[1] (۸۰۴ھ، ۸۴۴ھ) آپ کے معتقد مندوں اور نیاز مندوں میں تھا، میر صدر جہاں سید اجمل[2] اور شیخ مشید دونوں بچپن کے یار غار اور ایک دوسرے کے غمخوار تھے، اور دونوں کے تعلقات نے برادرانہ حیثیت حاصل کرلی تھی، میر صدر جہاں سید اجمل نے بادہا سلطان کی طرف سے اور خود اپنی طرف سے التماس کی کہ اگر بار خاطر نہ ہو تو فقرا اور واردین و صادرین کے اخراجات کے لئے کچھ جاگیر دیدی جائے اور متعلقین کے

---

[1] شیر شکر سے منقولہ عبارت میں سلطان حسین شاہ شرقی (۸۶۲ھ، ۸۸۱ھ) کا نام ہو، جو صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے،

[2] خواجہ صدر جہاں سید اجمل علوم شریعت و طریقت کے جامع، ورع و تقویٰ میں بلند پایہ اور اپنے زمانہ کے نامور مشائخ میں سے تھے، ایک مرتبہ سلطان ابراہیم شاہ شرقی کے دربار میں صدر جہاں سید اجمل اور قاضی شہاب الدین دولت آبادی میں آگے پیچھے بیٹھنے پر نوک جھونک ہو گئی تھی، اور قاضی صاحب نے سادات کے مقابلہ میں علماء کی افضلیت پر ایک کتاب لکھی تھی، سلطان ابراہیم خواجہ صدر جہاں سے بہت زیادہ عقیدت رکھتا تھا، ان کیلئے دریا کے کنارے نہایت خوبصورت مسجد بنوائی تھی، جو آج بھی جھجھری مسجد کے نام سے موجود ہے، سلطان ابراہیم کے ایک لڑکے کو ان کی خانقاہ کے قریب دفن کیا گیا۔ (تجلی نور ج ۱ ص ۵۰ اعظم المطابع جونپور ۱۳۱۴ھ)

گذر بسر کا انتظام کر دیا جائے مگر شیخ جنید اس کے لئے آمادہ نہ ہوتے تھے جب سید اجمل کا اصرار بہت زیادہ بڑھا تو استخارہ کے بعد پرگنہ محمد آباد[1] میں ولید پور وغیرہ بارہ قریات قبول کر لئے جہاں اس خانوادہ کے اکثر افراد آکر آباد ہو گئے مگر ان کا تعلق جونپور سے آخر تک قائم رہا، مولانا ابوالخیر کے الفاظ یہ ہیں "تا بجہت پاس خاطر سید اجمل بعد تقدیم استخارہ از امراء بزرگان دوازدہ قریہ بہت خرچ فقراء قبول فرمودند، و از ان جملہ قریہ ولید پور کہ لمروز اکثر قبیلہ' ذاں جا توطن دارند"، شمس الدین جونپوری نے مناقب غوثی کے باب ہشتم میں لکھا ہے کہ شیخ محمد بن خضر کی وفات سے سلطان ابراہیم شاہ شرقی کو بہت زیادہ رنج ہوا، اور اس نے شیخ جنید کو یہ جاگیر عنایت کی "سلطان ابراہیم از تعزیت نہایت کوفتہ شد، آخرالامر حضرت جنید را ... جانشین آن مسند محتشم گردانید، بکمال نیازمندی در پرگنہ محمد آباد قریہ ولید پور با دیگر مواضع در وجہ معاش مقرر داشت"[2]

اس جاگیر کا تذکرہ اعظم گڈھ گزیٹیر میں بھی ہے، یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ بارہ مواضع کون کون سے تھے، البتہ یہ یقینی ہے کہ ولید پور اور بھیرا (سلطان پور) کے مغرب میں جار کچھ متصل لہرا تک اس کا سلسلہ پھیلا ہوا تھا، تجلی نور میں ہے، از اولاد حضرت شیخ جنید موضع بھیرا و لہرا ضلع اعظم گڈھ سکونت پذیر است (ج ۱ ص ۸۴) چنانچہ شاہ ابوالغوث گرم دیوان متوفی ۱۱۵۸ھ نے (سلطان پور) بھیرا کا قیام ترک کرکے لہرا (وحدت آباد) میں سکونت اختیار کی اور یہاں خانقاہ و مدرسہ تعمیر کرکے درس و تدریس اور ذکر و شغل میں مشغول ہو گئے، اور یہیں فوت ہوئے، مولانا شاہ ابوالخیر نے لکھا ہے کہ اس شاہی جاگیر کی

---

[1] تیموری دور میں سرکار جونپور کے کئی پرگنوں میں محمد آباد کو بھی ایک پرگنہ اور دار المصنفین اعظم گڈھ سے مشرق میں تقریباً بارہ میل پر واقع ہے،

[2] مناقب غوثی باب ہشتم قلمی مخزونہ دار المصنفین اعظم گڈھ،

نگرانی اور انتظام کے لئے چند ملازم رکھے تھے، جو اگی آمدنی وصول کرتے تھے، ان میں دو ملازم سرخیل اور مرغوب نامی نے شیخ مشید کے نام ونسب کی آڑ میں اکثر مواضعات ان کے مالکوں سے چھین کر اپنے قبضہ میں کر لئے اور بڑے کر و فر کی زندگی بسر کرنے لگے، البتہ اجناس اور غلہ جات وغیرہ سال بہ سال جونپور کی خانقاہ روانہ کرتے رہے شیخ مشید کو ملازموں پر اعتماد تھا، وہ دینی مصروفیات کی وجہ سے اس صورت حال سے بالکل بے خبر تھے، ان کو اس کی طرف توجہ کرنے کی فرصت ہی نہیں تھی، اسی دوران میں میر صدر جہاں سید اجمل سلطان ابراہیم شاہ شرقی کی طرف سے بنگالہ کی سفارت پر گئے تھے، واپسی میں جب ان مواضعات سے گذرے تو ان کو ان حالات کا علم ہوا انھوں نے جونپور پہونچکر شیخ مشید سے اس کو بیان کیا اس کے بعد شیخ مشید کے دونوں صاحبزادے شیخ معروف اور شیخ علی ایک جماعت کے ساتھ یہاں آئے اور زمینداری کے جملہ انتظامات کو اپنے ہاتھ میں لے لیا مولانا ابو الخیر نے لکھا ہے "بفرمودن امیر ندکو رحضرت شمس العلما روزبدۃ الاتقیا رمخدوم شیخ معروف کہ اکبر الاولاد مخدوم بودند با جماعت صوفیاں بقریہ مذکورہ آمدند، آنہا مواضعات مخدوم رسی نمودند؟ مدتے بریں بگذشت سال دیگر برادر خوردتر مخدوم شیخ علی ہم باشارۂ میر ندکور آمدند، و بتدریج املاک ومواضع بستند، بعد وفات شیخ مشید سکونت دریں قریہ اختیار افتاد"

ملا صاحب کے قریبی آبا و اجداد | شیخ مشید نے جونپور میں انتقال کیا اور ان کے دونوں لڑکے شیخ معروف اور شیخ علی قریہ ولید پور کے قریب سلطان پور کے نام سے ایک بستی آباد کر کے اس میں سکونت پذیر ہوئے، شیخ علی کے کئی اولادیں تھیں، ان کے چھوٹے صاحبزادے شیخ بایزید جاگیر اور زمینداری کے نگران و منصرم تھے، اور شیخ معروف جو قطب وقت اور صاحب ولایت تھے، اپنے والد شیخ مشید کے جانشین بنے، ان کے صاحبزادے شیخ چاند نے اپنے آبا و اجداد کے طریقہ پر ظاہری اور باطنی علوم و فنون کی تحصیل و تکمیل کی تھی، ان کے دو صاحبزادے

تھے، ایک شیخ ماہ، دوسرے قاضی بجھن، ان دونوں کے بچپن تک جاگیر کا انتظام شیخ بایزید (ق) شیخ علی کے ذمہ رہا، ان کے بعد تمام املاک دونوں بھائیوں یعنی شیخ معروف اور شیخ علی کی اولاد میں تقسیم ہوگئی، شیخ ماہ کے دو صاحبزادے شیخ چاند اور شیخ عثمان تھے، شیخ چاندہ توپ خاندان کے رئیس و امیر رہے، ان کے ایک صاحبزادے شیخ بھیکہ اور تین صاحبزادیاں تھیں،

قاضی بجھن ملا محمود کے جد اعلیٰ جونپور میں عہدۂ قضا پر فائز تھے اسلئے انکا قیام زیادہ تر جونپور ہی میں رہتا تھا، مولانا ابو الخیر نے تصریح کی ہے "شیخ قاضی بجھن مدتے بالزام حکام منصب قضائے جونپور رونقے دادند، وازیں جہت بیشتر اوقات در شہر جونپور بسر می بردند" [1]

قاضی بجھن کے صاحبزادے شیخ محمود ملا محمود کے پردادا ہیں، ان کے صاحبزادے شیخ بڈھو (بڑے) بڑی شان و شوکت اور عقل و دانش کے مالک تھے، شیخ بڑے کی شادی سید گھورن قاضی ... کی صاحبزادی سے ہوئی تھی، اور وہ مخدوم ابراہیم سے بیعت تھے، [2] مولانا ابو الخیر لکھتے ہیں "ویرا آثار ...... و بزرگواری و سرداری ہویدا بود" انھوں نے ولید پور میں انتقال کیا، ان کا مزار آج بھی وہاں گھورونکے جھنڈ میں ہے اور "بڑے صاحب" کے نام سے مشہور ہے، ان کے پانچ لڑکے تھے، شیخ محمد، شیخ مشید، شیخ قطب الدین، شیخ حافظ، اور شیخ عبد الحی، اور چار لڑکیاں تھیں،

یہی شیخ محمد بن شیخ بڑے ملا محمود کے والد ہیں، ان کے حالات مولانا ابو الخیر کی زبانی یہ ہیں،

(۱) شیخ محمد بصفات فاضلہ و مکارم اخلاق و علو ہمت و خدمت و فتوت متصف بود و از

شیخ محمد مکارم اخلاق، ہمت و خدمت اور مروت کے اوصاف سے متصف تھا، ایک

---

[1] شیر و شکر سے منقولہ عبارت میں ہر جگہ ابی بجھن درج ہے اور بعض دوسری جگہ، قاضی بجھن نظر آیا، مگر ہم نے ہر جگہ قاضی لکھا ہے، [2] شیخ بڑے کس مخدوم ابراہیم کے مرید و خلیفہ تھے، اس کی تصریح نہیں ہو پاتی ہے

(بقیہ ص [illegible])

از بہر اعانت مومنان و رعایت خویشان صحبت
سلوک اختیار کردہ و آخر عمر عزلت اختیار
کردہ در سنۂ یکہزار و بست و ہفت دہم
ربیع الاول بجوار الہٰی ارتحال کردہ و ایشان
را حق سبحانہ بمزید کرم فرزندے کرامت فرمود
کہ یگانۂ انفس و آفاق و آفتاب مکارم اخلاق
است فرزند حال، و در او دفترے جداگانہ می
بایست کہ بعضے ازاں نوشتہ آید و اما اجمال
ایں احوال آنکہ ہو الامام الاعظم ... الخ

زیادہ تک مسلمانوں کی اعانت اور خویش و
اقربا کی رعایت کی خاطر دنیاوی زندگی
بسر کی اور آخر میں گوشہ نشین ہو گئے، ۱۰ ربیع
الاول ۱۰۲۷ھ میں فوت ہوئے، ان کو
اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص فضل و کرم سے ایک
ایسا فرزند عنایت فرمایا جو یکتائے زمانہ اور
بے مثال اور حسن اخلاق کا آفتاب ہے، اس کے
مختصر حالات لکھنے کے لئے الگ دفتر کی ضرورت
ہے، مختصر یہ ہے کہ وہ ...... شیخ محمود ہے،

ہم نے ملا صاحب کے آبا و اجداد کے ذکر میں اس لئے تفصیل سے کام لیا ہے کہ ان کے حالات بہت کم ملتے ہیں،

صفحہ ۳۳۹ کا حاشیہ:- خیال میں یہ بزرگ راجہ سید ابراہیم بن راجہ سید عبدالحق بن راجہ سید طٰسین ابن راجہ سید بندگی (شیخ جنتی) بن راجہ سید مبارک ہیں، مانک پور کے راجگان چشت راجہ سید حامد شاہ مانک پوری کے زمانہ سے دیار پورب میں آتے جاتے تھے، اور ان کے فیوض و برکات یہاں عام ہوئے، آئینہ اودھ میں ہے کہ راجہ سید ابراہیم کے خدام جنات تھے، (ص ۳۸۲)
اسی خانوادہ میں بعد میں ایک اور بزرگ راجہ سید ابراہیم ثانی بن راجہ سید میران جی بن راجہ سید ابراہیم بن راجہ سید عبدالحق گزرے ہیں، راجہ سید غلام معین الدین عرف راجہ دانی متوفی ۱۱۱۳ھ ان کے مرید و خلیفہ تھے، مناقب عوثی میں ان کو حضرت حجۃ العارفین سراج السالکین راجی سید ابراہیم قدس سرہ کے القاب سے یاد کیا گیا ہے، غالباً یہی راجہ ابراہیم ثانی موضع ابراہیم پور کے بانی ہیں، جب کہ راجہ دانی کے بھائی راجہ سید خیر اللہ شاہ خیر آباد کے بانی ہیں، اور ان بزرگوں کے مورث اعلیٰ راجہ سید مبارک شاہ مبارک پور کے بانی ہیں، ایک اور بزرگ شیخ مخدوم ابراہیم دانشمند بن شیخ اسمٰعیل کلاں ہیں جن کا مزار محمد آباد کے علاقہ گھرانی میں ہے، یہ عہد اکبری دور سے تعلق رکھتے تھے (مراۃ الاسرار)

ملا صاحب کے جد امجد شیخ شاہ محمد ملا صاحب باپ کی طرف سے فاروقی اور ماں کی طرف عثمانی تھے صحیح معنوں میں نجیب الطرفین اور لایثبہ سنی اتی جانبیہ الطوفی کے مصداق تھے، ان کے نانا شیخ شاہ محمد بن شیخ سلطان محمود عثمانی تھے، ملا صاحب نے ادب و وہبیت کی تعلیم ان ہی سے حاصل کی تھی، مولانا ابوالخیر کا بیان ہے،

والدۂ ماجدۂ آنحضرت دختر شیخ العصر البحر المدقق العلامۃ المحقق شیخ شاہ محمد بن شیخ المشائخ قطب الآفاق مخدوم شیخ محمود است و شیخ محمود را سلطان محمود می خوانند کہ خلیفہ شیخ مبارک خیری و خلیفہ حضرت عاشقان سید میر علی قوام است، و فقیر خدمت شاہ محمد کردہ ام، در فنون و علوم یگانہ وقت، و در مکارم اخلاق و علم و حیا و مروت و وقار، تواضع و ایثار می فرمود،

ملا محمود کی والدہ ماجدہ شیخ العصر بحر دقیق، علامہ محقق شیخ شاہ محمد بن شیخ المشائخ قطب الآفاق مخدوم شیخ محمود ہیں جن کو سلطان محمود کہتے ہیں، وہ شیخ مبارک خیری اور میر علی عاشقاں سرآمیری کے خلیفہ تھے، میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں، علوم و فنون میں یگانہ تھے، اور محاسن اخلاق حلم و حیا، مروت، وقار، اور تواضع سے متصف تھے،

اس کے بعد لکھا ہے کہ ان کے رگ و ریشہ میں اہل بیت رسول کی محبت اسطرح سرایت تھی کہ دن میں کئی بار ان کے ذکر سے آنکھیں نم ہو جاتی تھیں، اہلبیت سے غایت محبت و عقیدت کی بنا پر کچھ لوگ ان کی نسبت رفض و تشیع کی طرف کرتے تھے، سنہ ۱۰۶۲ھ میں ان کا انتقال ہوا،

تذکرۂ علماے ہند میں ان کا مختصر حال ہے کہ شیخ شاہ محمد فاروقی اکابر علماے جونپور میں سے ہیں، رشد و تقویٰ سے متصف اور افادہ و درس میں مصروف تھے، ملا محمود جونپوری کے

فرماتے تھے، ۱۰۴۳ھ میں وفات پائی۔[1]

شیخ شاہ محمد کے دادا مفتی حمزہ عثمانی علاقہ ماژندران کے شہر دیاوند کے رہنے والے تھے، وہاں سے ہجرت کرکے ہندوستان کی خاک چھانتے ہوئے قصبہ دہلی پہونچے، سلاطین شرقیہ جونپور کا دور تھا، ہر طرف علم و علماء کی چہل پہل تھی، اس لئے یہیں فروکش ہو گئے، اور دہلی ہی میں ان کے صاحبزادے ملا محمد افضل اور سلطان محمود پیدا ہوئے، شیخ سلطان محمود سن رشد کو پہونچکر اپنے بڑے بھائی استاذ الملک ملا محمد افضل کے ساتھ جونپور تشریف لائے اور محلہ سپاہ میں قیام پذیر ہوئے، اسی محلہ میں شیخ مبارک خیری متوفی ۲۸ شوال ۹۸۳ھ اپنے مرشد حضرت میر علی عاشقان بن قوام الدین سرائے میری متوفی ۹۵۰ھ کے حکم سے خانقاہ بنا کر تعلیم و تدریس اور ارشاد و تلقین میں مشغول تھے، شیخ سلطان محمود کی شادی ان کی صاحبزادی سے ہوئی اور انھوں نے اپنے بھائی ملا محمد افضل سے علوم ظاہری کی تحصیل و تکمیل اور اپنے خسر شیخ مبارک خیری سے بیعت کی اور تھوڑی ہی مدت میں سلوک و معرفت کی تمام منزلیں طے کر لیں، میر علی عاشقان سے بھی فیوض و برکات حاصل کئے اس سونے پر سہاگہ سے ان کی شخصیت بڑی پرکشش ہو گئی اور ان کی ذات سے خلق اللہ کو بڑا فیض پہونچا، جونپور میں وفات پائی، محلہ چاچک پور میں ان کا مزار ہے،[2] ان کی اولاد جونپور، الٰہ آباد، کوڑہ جہان آباد میں پھیلی، ان ہی کے صاحبزادے شیخ شاہ محمد ملا صاحب کے نانا اور استاد اور ان کے بڑے والد ملا محمد افضل ملا صاحب کے شیخ الکل ہیں،

(باقی)

---

[1] تذکرہ علمائے ہند ص ۲۲۸، [2] تجلی نور ج ۱ ص ۷۰-۷۷،

فن توشیح

از
ڈاکٹر غلام مصطفیٰ صاحب، ریڈر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی،

توشیح عربی شاعری کی ایک مخصوص صنعت ہے، جس کا ظہور اندلس میں غنا و موسیقی کے عوامی ماحول کے اثر سے نویں صدی عیسوی کے اواخر میں ہوا اور جو شاعری اس صنعت سے آراستہ ہوئی اس کو موشح کا لقب ملا، یہ عربی شاعری کی ایک ایسی صنف ہے جس میں مختلف قوافی ایک خاص ترتیب کے ساتھ بار بار آتے ہیں اور کبھی کبھی اس کا وزن بھی عام روایتی اوزان سے مختلف ہوتا ہے، نیز اس کے بعض اجزاء میں عجمی اور عوامی زبان کا استعمال کیا گیا ہے اور غنا سے اس کا بہت گہرا تعلق ہے،

موشح عربی شاعری کا ایک خوشنما گلدستہ ہے جسے اہل اندلس نے مقامی پھول پتیوں سے سجایا ہے اور اس فن میں اہل مشرق نے ان کی شاگردی کی ہے۔ ابن دحیہ کے الفاظ میں یہ شاعری کا مکھن، اس کے جوہر کا خلاصہ اور اس کا انتخاب ہے اور اس فن میں اہل مغرب اہل مشرق سے بہت آگے نکل گئے ہیں، اس میں وہ درخشندہ آفتاب اور روشن ستارہ کی طرح نمایاں اور ممتاز ہیں[1]۔

---

[1] المطرب من اشعار اهل المغرب، قاهرہ، ۱۹۵۴ء، ص: ۲۰۴۔

موشح کا لفظ وشاح سے ماخوذ ہے، وشاح چمڑے کے اس تسمہ کو کہتے ہیں جو جواہرات سے مرصع ہو، عرب کی قدیم عورتیں اسے ہار کے طور پر استعمال کرتی تھیں، مشہور جاہلی شاعر امرؤ القیس نے اپنے معلقہ میں کہا ہے،

تجاوزت أحراسا إليها و معشرا　　　　علی حراصا لو یسرون مقتلی

اذا ما الثریا فی السماء تعرضت　　　　تعرض أثناء الوشاح المفصل

"میں محبوبہ کے پاس ان نگہبانوں کے درمیان سے گذر کر پہنچا جو میرے قتل کو اگر چھپا سکتے تو مجھے قتل کرنے میں ذرا بھی تامل نہ کرتے، جب کہ ثریا آسمان میں اسطرح نمایاں تھی جیسے وہ ہار جس میں مختلف رنگ کے جواہرات جڑے ہوں"

پھر اسی لفظ وشاح سے مصدر توشیح بنایا گیا جس کے معنی آراستہ کرنے اور سجانے کے ہیں، جیسا کہ چوتھی صدی ہجری کا ایک شاعر اپنے قصیدہ کے متعلق کہتا ہے۔

وھذی القصیدۃ مثل العروس　　　　موشحۃ بالمعانی الملاح[1]

(یہ قصیدہ دلہن کی طرح عمدہ معانی سے آراستہ ہے۔)

غرض یہ نظم مختلف اجزا و قوافی سے اسطرح آراستہ ہوتی ہے جیسے وہ ہار جو مختلف جواہرات سے مرصع ہو، اسی لئے اس کو موشح اور اس کے ناظم کو وشاح کہا جاتا ہے۔

اسباب و عوامل | موشح کو وجود میں لانے میں کن اسباب و عوامل کا ہاتھ ہے، اس کی اصل کیا ہے اور کس طرح اس کی ابتدا ہوئی، یہ ایسے سوالات ہیں جن کا کوئی قطعی جواب نہیں دیا جا سکتا، چنانچہ پروفیسر گب نے بھی ایک موقع پر کہا تھا کہ اندلسی موشحات کا مطالعہ کرتے ہوئے چوتھائی صدی سے زیادہ زمانہ گذر گیا اور اس عرصہ میں اس سے

---

[1] ثعالبی، یتیمۃ الدھر، دمشق، ۱۳۰۲ھ، ج ۲، ص ۲۱۴

متعلق جو بھی کتاب، مقالہ یا مخطوطہ مجھے ہاتھ آیا میں نے اس کا مطالعہ کیا، لیکن اب تک اطمینان بخش نتائج تک میں نہیں پہنچ سکا، میں اب بھی یہی سمجھتا ہوں کہ یہ میدان نیا اور اچھوتا ہے اور اس کے متعلق کسی امر میں کوئی قطعی فیصلہ کرنا ایک بے تکی بات ہے جو خطرہ سے خالی نہیں ہے۔[۱]

یہ خیال صرف پروفیسر گب کا ہی نہیں ہے بلکہ بہت سے علمائے ادب جنھوں نے موشحات کا مطالعہ کیا ہے اسی خیال کے حامل ہیں، بہرحال اس بات پر تو تمام ادبا و مورخین کا اتفاق ہے کہ فن توشیح کے مخترع اہل اندلس ہیں۔ مگر کن اسباب کے تحت یہ فن وجود میں آیا، اس بارے میں ان کی رائیں مختلف ہیں، بعض علما کے نزدیک موشح کی اصل خالص عربی ہے، وہ اسے مسمّط کی ارتقائی شکل قرار دیتے ہیں، نیکل اور شوقی ضیف بھی اسی خیال کے حامی ہیں۔[۲] اس میں شک نہیں کہ عہد عباسی کے دور اول ہی میں مشرقی شعرا نے قافیہ بندی کے نئے نئے طریقے ایجاد کئے تھے، خاص طور پر مسمّط کی مختلف صورتیں کافی معروف تھیں جس میں کئی بند ہوتے تھے، اور ہر بند متعدد مصرعوں پر مشتمل ہوتا تھا، بند کے آخری مصرع کے علاوہ تمام مصرعے ہم قافیہ ہوتے تھے، اور ہر بند کے ابتدائی مصرعوں میں نئے نئے قوافی استعمال کئے جاتے تھے، لیکن آخری مصرعہ میں شروع سے آخر تک ایک ہی قافیہ کی پابندی کی جاتی تھی، اس طرح مسمّط قافیہ بندی اور ہیئت کے اعتبار سے موشح سے کافی مشابہ معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر موشح کے مخترعین نے قافیہ سازی میں مسمّط سے استفادہ کیا ہو تو کچھ مستبعد نہیں ہے۔

---

[۱] مصطفیٰ عوض الکریم، فن التوشیح، بیروت، ۱۹۵۹ء، ص ۱۰

[۲] فن التوشیح، ص ۸۱ اور ص ۱۰۹

اس سلسلے میں دوسری رائے یہ ہے کہ اندلس میں مشرقی طرزِ غنا کو جو ترقی ہوئی اس کے اثر سے موشح کا ظہور ہوا، مشرق میں خلافت راشدہ کے بعد ہی سے غنا و موسیقی کا رواج بڑھنے لگا تھا، چنانچہ اموی دور میں عرب مغنیوں نے فارسی اور رومی الحان بھی سیکھ لیئے اور ان کے باہمی اختلاط سے مزید نئے نئے الحان ایجاد کئے جو بہت مقبول ہوئے، عہد عباسی کے اوائل میں خلفا، و امراء نے غنا و موسیقی کی سرپرستی کی جس کا اثر عربی شاعری پر بھی پڑا، ابونواس (م: ۸۱۴ء) اور ابوالعتاہیہ (م: ۸۲۷ء) وغیرہ نے جدید اوزان اور عجمی الحان میں اشعار نظم کئے جن کو مجالس عیش و طرب میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی،

ان باتوں کا اہل اندلس پر اثر پڑنا لازمی تھا، خوشحالی، دولت کی فراوانی اور ماحول کے اثر سے اندلس کے عرب جلد ہی غنا و موسیقی کی طرف مائل ہو گئے تھے، اندلس کی کشش مشرق کے مغنیوں کو بھی وہاں کھینچ لے گئی، مشہور عرب مغنی ابراہیم موصلی (م: ۸۰۴ء) کے ایک شاگرد علی بن نافع زریاب نے اندلس میں غنا کا ایک مدرسہ قائم کیا، اور اس نے عود کے تاروں میں پانچویں تار کا اضافہ کر کے نئے نئے راگ ایجاد کئے[1]، ابتدا میں غنا و موسیقی کی مجلسیں اندلسی امرا کے محلوں میں قائم ہوتی تھیں لیکن جلد ہی اس کا اثر گلی کوچوں اور بازاروں تک پھیل گیا، چنانچہ تاریخ و تذکرہ کی کتابیں ان مجالس کے ذکر سے بھری ہوئی ہیں، اس لئے بعض علماء کا خیال ہے کہ اندلس میں غنا و موسیقی کا یہی ارتقاء اور بالخصوص زریاب کا طریقۂ غنا موشح کے وجود کا باعث ہوا، کیونکہ جس طرح موشح میں وزن و قافیہ کے اعتبار سے مختلف اجزاء ہوتے ہیں اسی طرح اس طرزِ غنا میں بھی متعدد غنائی قطعات

---

[1] مقری: نفح الطیب، مصر ۱۹۴۹ء، ج ۴، ص ۱۱۷-۱۲۹،

کی ضرورت ہوتی تھی جو مختلف الحان میں ہوتے تھے، اسی شباہت کی بنا پر فواد رجائی نے بھی اسی خیال کی تائید کی ہے[1]۔

لیکن ڈاکٹر مصطفیٰ عوض الکریم کہتے[2] ہیں کہ اس سلسلے میں بہت سے حیران کن سوالات کا تشفی بخش جواب اسی وقت ممکن ہے جبکہ اس نظریہ کو تسلیم کر لیا جائے کہ موشحات عجمی غنائی شاعری کی تقلید میں وضع کئے گئے ہیں، متعدد مستشرقین نے بھی اسی نظریہ کی حمایت کی ہے، اس مسئلہ میں وہ اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ موشح مشرقی شاعری کی اصناف مسمط اور مخمس وغیرہ سے بالکل مختلف ہے، وہ محض غنا کے مقصد کے لئے اختراع کیا گیا ہے، اور اس کے جدید اوزان جن سے مشرقی شاعری نا آشنا تھی خود اس بات کا ثبوت ہیں کہ وہ عجمی اوزان سے ماخوذ ہیں، مزید برآں موشحہ کا آخری جز جو خرجہ کہلاتا ہے، اور عجمی بھی ہو سکتا ہے وہی موشح اور اس عجمی غنائی شاعری کے درمیان ایک کڑی ہے، پس اغلب یہی ہے کہ اندلس کے کچھ عرب شعرا نے وہاں ایک ایسی عجمی غنائی شاعری سنی جس کے نغمہ و لحن سے ان کے قلوب بہت متاثر ہوئے، لہذا انھوں نے اسی انداز پر عربی میں شاعری کی ابتدا کی اور اس طرح موشح کا وجود عمل میں آیا، اور یہ کام صرف اندلس کے عرب شعرا ہی نے نہیں کیا بلکہ وہاں کے یہودی شعرا نے بھی عربی زبان میں ایسی نظمیں کہی ہیں جو عربی موشحات سے بہت مشابہ ہیں اور کہیں کہیں جو خرجہ عربی موشحہ میں پایا جاتا ہے بعینہ وہی خرجہ عبری نظم کے اندر بھی مل جاتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خرجات درحقیقت چھوٹے چھوٹے عجمی گیت تھے جن پر تضمین کر کے شاعروں نے اپنے موشحات مرتب کئے ہیں۔

---

[1] فن التوشیح، ص ۸۸۔ [2] فن التوشیح، ص ۱۰۲ و مابعد۔

اس کے علاوہ اگر موشح مشرقی متمدن کی ادبیات کی شکل ہوتا جیسا کہ بعض علما کا خیال ہے تو اس کا ظہور مشرق ہی میں ہونا چاہئے تھا نہ کہ اندلس میں۔ اور اگر کسی وجہ سے ایسا نہیں ہو سکا تھا تو کم از کم بعد میں جب اہل مشرق نے اندلسی وشاحوں کی تقلید میں موشح کہنا شروع کیا تھا تو اس میں ان کو کچھ تکلف نہ ہونا چاہئے تھا۔ ایسی صورت میں وہ اس فن میں نہ صرف اندلسی وشاحوں کا مقابلہ کر لیتے بلکہ ان سے سبقت لے جاتے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ مشرقی شعرا کے موشحات میں تکلف و تصنع بہت پایا جاتا ہے۔ وہ اس فن کی تقلید میں اندلسی وشاحوں کے شاگرد رشید بھی نہ بن سکے، چنانچہ ابن خلدون کہتا ہے[1] کہ مشرقی شعرا نے جو موشحات لکھے ہیں ان کے اندر تکلف نمایاں طور سے پایا جاتا ہے، اس کے نزدیک ان کے بہترین موشحات میں صرف ابن سناء الملک مصری کا ایک موشحہ ایسا ہے جو تکلف سے خالی اور کافی مشہور ہے، ابن سناء الملک نے خود اعتراف کیا ہے کہ اس کے موشحات اندلسی موشحات کے مقابلہ میں ناقص ہیں، کیونکہ اس کو اندلسی ماحول میسر نہیں ہوا اور موشح نگاری میں وہی شاعر کامیاب ہو سکتا ہے جس نے اندلس کے مخصوص ماحول میں زندگی گذاری ہو۔[2]

اسی طرح اگر موشح اس مشرقی غنا کے اثر سے وجود میں آیا ہوتا جو زریاب اور اس کے تلامذہ کی کوشش سے اندلس میں کافی رائج تھا تو اس صورت میں بھی اہل مشرق کو موشحات نظم کرنے میں کوئی تکلف نہ ہوتا اور وہ بآسانی اندلسی وشاحوں کی تقلید میں خود عمدہ موشحات نظم کر لیتے، نیز یہ کہ پھر موشحات ابتدا میں عوامی طبقات تک ہی محدود نہ رہتے بلکہ امراء وزرا کے محلوں میں بھی موجود ہوتے جہاں مشرقی غنا کا بول بالا تھا۔

مزید برآں اندلسی مورخین نے جابجا مشرق کے مقابلہ میں بڑے فخر کیا تھا اس کا ذکر

---

[1] مقدمہ ابن خلدون مصر ۱۳۲۰ھ، ص ۵۹۴۔ [2] فن التوشیح، ص ۱۰۶۔

کیا ہے کہ فن موشح مغرب کی ایجاد ہے[۲] اور ان کی اس مفاخرت سے اہل مشرق نے کوئی تعرض نہیں کیا بلکہ پوری فراخدلی کے ساتھ ان کی افضلیت و برتری کا اعتراف کیا ہے۔ پس یہ حقیقت بھی اس بات کا ثبوت بہم پہنچاتی ہے کہ موشح کی اصل، روایتی عربی شاعری یا مشرقی فضا کے اندر نہیں ہے بلکہ کہیں اور ہے،

موشح کی عجمی الاصل ہونے کے لئے یہ بات بھی بطور دلیل کے پیش کی جاتی ہے کہ جو مورخین وعلما مشرقی شاعری اور ہر اس چیز کے دلدادہ تھے جس کی اصل مشرقی ہو انھوں نے موشح کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا بلکہ اسے حقیر اور کمتر درجہ کی چیز خیال کیا، اور اسی لئے اپنی تصنیفات میں اس کو جگہ نہیں دی چنانچہ ابن عبدربہ (م: ۹۴۰ء) کی مشہور مبسوط کتاب "العقد الفرید" موشح کے ذکر سے بالکل خاموش ہے۔ متعدد جلدوں کی اس ضخیم کتاب میں اس کی طرف کوئی ہلکا سا اشارہ بھی نہیں ملتا حالانکہ بعض علمائے ابن عبدربہ کو نہ صرف موشح کے مخترعین میں شمار کیا ہے بلکہ اس کو اس فن سے دلچسپی رکھنے والا بتایا ہے، چنانچہ اسی بنا پر ڈاکٹر مصطفیٰ عوض الکریم نے یہ احتمال ظاہر کیا ہے[۱] کہ شاید جس ابن عبدربہ کو بعض علما نے موشح کا موجد قرار دیا ہے وہ العقد الفرید کا مصنف احمد بن محمد بن عبدربہ نہیں ہے بلکہ اس کا بھتیجا سعید ابن عبدالرحمن بن محمد بن عبدربہ ہے،

ابن بسام (م: ۱۱۴۷ء) نے بھی اپنی مشہور کتاب "الذخیرہ" میں موشحات کو شامل نہیں کیا حالانکہ اس نے ان کے دلآویز الحان کی تعریف کی ہے۔ اس کا عذر اس نے یہ پیش کیا ہے کہ موشحات اس تصنیف سے خارج ہیں کیونکہ وہ عربی شاعری کے اوزان پر نہیں ہیں[۲]۔ فتح بن خاقان (م: ۱۱۳۴ء) تو ابن بسام سے بھی زیادہ موشح کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے،

---

[۱] فن التوشیح، ص: ۱۱۲، [۲] الذخیرہ، قاہرہ، ۱۹۴۲ء، ج: ۲، ص: ۲،

اگرچہ اس نے اپنی تصنیفات "قلائد العقیان" اور "مطمح الانفس" میں بہت سے ایسے شعرا کا ذکر کیا ہے جو موشحات نظم کرتے تھے لیکن اس نے صرف ان کے روایتی قصائد ہی کو اپنی کتابوں میں درج کیا ہے، ایک موقع پر تو اس نے ایک موشح نگار کے متعلق یہ لکھا ہے کہ وہ عمدہ چیز کو چھوڑ کر ایک ردّی چیز کی طرف مائل ہو گیا ہے اور میری کتاب ایسی نہیں ہے کہ میں اس کی فضولیات کو اس میں شامل کروں[1] عبد الواحد مراکشی (م: ۱۲۲۴ء) نے اپنی کتاب "المعجب" میں موشحات کو شامل نہ کرنے کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ عام طور پہ مصنفین ان کو اپنی تصنیفات میں شامل نہیں کرتے[2] مقری (م: ۱۶۳۱ء) نے اگرچہ اپنی تالیفات "نفح الطیب" اور "ازہار الریاض" میں کافی تعداد میں موشحات کو نقل کیا ہے لیکن وہ ان کو ہزل قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ زیادہ مناسب تو یہی تھا کہ انکو حذف کر دیا جاتا لیکن اسلئے ان کو شامل کر لیا گیا ہے کہ علما کی کتابوں میں اس قسم کی باتیں اکثر پائی جاتی ہیں جن کو وہ تفریح قلب اور تفنن طبع کے طور پہ بیان کر دیا کرتے ہیں۔[3]

اس طرح یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ روایتی عربی شاعری کے شائقین موشحات کو حقیر سمجھتے تھے کیونکہ وہ ان کے نزدیک عجمی الاصل تھے۔

مذکورہ حقائق کے پیش نظر یہی بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ موشح کسی عجمی غنائی شاعری سے نکلا ہے۔ لیکن وہ عجمی شاعری کیا تھی، اندلس کے کسی علاقہ اور کس طبقہ میں رائج تھی اور اندلسی وشاحوں نے اس کی کہاں تک تقلید کی ہے؟ اس بارے میں علما کی رائیں

---

[1] مطمح الانفس، قسطنطنیہ، ۱۳۰۲ھ، ص: ۸۸

[2] المعجب فی تلخیص اخبار المغرب، قاہرہ، ۱۹۴۹ء، ص: ۹۲

[3] ازہار الریاض، قاہرہ، ۱۹۴۲ء، ج: ۲، ص: ۲۲۷

مختلف ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ بھی شاعری تحریری شکل میں موجود نہیں تھی بلکہ اس کی نقل زبانی کی جاتی تھی، پس اس سلسلے میں بھی کوئی قطعی بات اس وقت تک نہیں کہی جا سکتی جب تک کہ اس شاعری کے نمونے دستیاب نہ ہوں، بہرحال گمان غالب یہی ہے کہ موشح نگاروں نے محض اس کی تقلید ہی پر اکتفا نہ کی ہوگی بلکہ قافیہ سازی صنعت کاری اور خیال آرائی کے لحاظ سے اس کے اندر انھوں نے بہت سی جدتیں بھی پیدا کی ہونگی، تب جاکر ان کے لئے یہ ممکن ہو سکا کہ انھوں نے اس فن کو عوامی سطح سے بلند کر کے اعلیٰ ادبی مرتبہ تک پہنچا دیا۔

ابتدا و ارتقا | موشح کی ابتدا کب ہوئی اور اس کا مخترع کون ہے اس بارے میں بھی مورخین ہمخیال نہیں ہیں، ابن بسام کے نزدیک اس فن کا موجد قبرہ کا ایک نابینا شاعر محمد بن محمود قبری ہے[1] مقری کی ایک روایت کے مطابق اس کا مخترع مقدم بن معافی قبری قرار پاتا ہے[2] جو امیر عبد اللہ بن محمد مروانی (دور حکومت: ۸۸۸ - ۹۱۲ء) کے شعرا میں تھا، ابن سعید کی المغرب سے سیوطی نے نقل کیا ہے کہ سب سے پہلے جس نے موشحات نظم کئے وہ ابو عمر احمد بن عبد ربہ (م ۹۴۰ء) ہے۔ لیکن ابن خلدون کا بیان ہے کہ ابن عبد ربہ نے یہ فن مقدم ہی سے حاصل کیا تھا[3]، بہرحال یہ ضروری نہیں کہ اس فن کا موجد کسی ایک ہی شخص کو قرار دیا جائے، بہت ممکن ہے کہ جب اس کے لئے حالات سازگار ہو گئے ہوں تو ماحول کے اثر سے متعدد شعرا نے اس میں طبع آزمائی شروع کی ہو، البتہ ان بیانات سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ نویں صدی عیسوی کے اواخر میں اس کی بنیاد پڑ گئی تھی۔

---

[1] الذخیرہ، قسم اوّل، ج: ۲، ص: ۱، [2] ازہار الریاض، ج: ۲، ص: ۲۵۳،

[3] مقدمہ ابن خلدون، ص: ۵۸۸،

لیکن ان ابتدائی تجربوں کے کچھ آثار نہیں ملتے جن سے ان کی نوعیت کے متعلق کچھ اندازہ لگایا جا سکے، محمد بن محمود اور مقدم بن معافی تو غیر معروف اشخاص ہیں لیکن ابن عبد ربہ جو ایک مشہور عالم، ادیب اور مصنف ہے اس کے موشحات کے نمونے بھی کہیں نہیں ملتے، اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ابتدا میں موشح کی حیثیت ایک سماعی فن کی سی تھی، جس کو محض تفریح طبع کے لئے نظم کیا جاتا تھا، لوگ اسے سنتے تھے اور محظوظ ہوتے تھے لیکن اسے کتابوں میں درج نہیں کرتے تھے، کیونکہ وہ اسے مبتذل اور عوامی چیز خیال کرتے تھے، اس لحاظ سے اس کی حیثیت غالباً وہی رہی ہوگی جو آجکل اردو میں ہزل گوئی کی ہے،

اس کے بعد ایک قرطبی شاعر یوسف بن ہارون رمادی (م: ۱۰۱۲ء) اس فن کیطرف متوجہ ہوا اور اس کے ارتقا میں اس نے بڑا حصہ لیا، اس سے قبل موشح کے اجزا بسیط اور مفرد ہوتے تھے، رمادی نے ان کے مرکزی اجزا کو مرکب اور متنوع بنا دیا،[۱] پھر یہ فن ترقی کے منازل طے کرتا ہوا عبادۃ بن ماء السماء (م: ۱۰۳۰ء) کے ہاتھوں پایہ تکمیل کو پہنچ گیا، جو مروانی خلافت کے آخری دور کا شاعر تھا، عبادہ نے موشح کے دیگر اجزا میں بھی تنوع پیدا کر کے اس کی صورت کو بہت حسین و جمیل بنا دیا،[۲] وہ مختلف اجزا کو متعدد فقروں سے ترکیب دیتا اور ان کے اندر متعدد قوافی کا التزام کرتا تھا، اس طرح اس نے فن توشیح کو بام عروج پر پہنچا دیا اور کثیر تعداد میں موشحات نظم کئے لیکن صرف ایک یا دو کے سوا وہ سب ضائع ہو گئے، یا اس کے بعد کے ایک دوسرے وشاح محمد بن عبادۃ القزاز کے موشحات سے غلط ملط ہو گئے، ابن القزاز ملوک طوائف کے دور (۱۰۳۱ - ۱۰۹۵ء) کا شاعر ہے، اور عبادۃ بن ماء السماء کے بعد سب سے بڑا موشح نگار گذرا ہے، اس دور کے

---

[۱] الذخیرہ قسم اول، ج ۲، ص: ۲، [۲] ایضاً،

دیگر وشاحوں میں ابن اللبانہ، محمد بن ارفع راسہ، ابو عامر بن الفرج اور معتصم بن صمادح عالم مریہ کی بیٹی ام الکرام کا شمار ہوتا ہے۔

ابھی تک جن شعرا نے موشح کی طرف توجہ کی تھی وہ سب، ادبی کے سوا دوسرے اور تیسرے درجہ کے شاعر تھے، اعلیٰ درجہ کے شعرا عام طور پر اس سے اجتناب کرتے تھے مثال کے طور پر ابن ہانی (م: ۹۷۳ء)، ابن دراج (م: ۱۰۳۰ء) اور ابن زیدون (م: ۱۰۷۱ء) نے کوئی موشحہ نہیں لکھا، یہ سب قصیدہ گوئی کیطرف مائل تھے اور موشح کو ادنیٰ درجہ کی چیز سمجھکر منہ نہیں لگاتے تھے،

لیکن جیسے ہی مرابطین کا زمانہ (۱۰۹۵ء-۱۱۴۹ء) آیا متعدد اعلیٰ درجہ کے شعرا نے بھی موشح لکھنا شروع کر دیا، جن میں ایک نابینا شاعر ابو العباس الاعمیٰ تطیلی کا نام سرفہرست ہے، موشح نگاری میں الاعمیٰ کے مرتبہ کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ایک بار اشبیلیہ کے ایک جلسہ میں موشح نگاروں کی ایک جماعت شریک ہوئی جن میں قرطبہ کا ایک مشہور وشاح ابن بقی (م: ۱۱۴۵ء) بھی موجود تھا، جلسہ میں سنانے کیلئے ہر وشاح نے بہتر سے بہتر موشحہ تیار کیا تھا، الاعمیٰ نے ابتدا کی اور اپنا موشحہ سنانا شروع کیا، ابھی اس نے مطلع ہی پڑھا تھا کہ ابن بقی نے اپنا موشحہ پھاڑ ڈالا اور اس کی تقلید میں دوسرے موشح نگاروں نے بھی ایسا ہی کیا[1]۔ الاعمیٰ کے اس موشحہ کا مطلع یہ ہے:-

ضاحك عن جمان ـــــ سافر عن بدر

ضاق عنه الزمان ـــــ وحواه صدری

(وہ ہنستا ہے تو موتی چمکنے لگتے ہیں، نقاب اٹھاتا ہے تو چاند نکل آتا ہے،

زمانہ اس کے لئے تنگ ہے اور میرے سینہ میں وہ سمایا ہوا ہے)

---

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۵۸۵،

علاؔلی نے بہت عمدہ اور نفیس موشحات نظم کئے اور ابن بقی نے تو تقریباً تین ہزار موشحات لکھے۔غرض ان دونوں کی توجہ سے موشح کا مرتبہ بہت بلند ہوگیا۔اب اسکی ادبی حیثیت مسلم ہوگئی اور وہ قصیدہ کی ہمسری کرنے لگا۔اسطرح فن توشیح کا عہد زریں شروع اور موشح نگاری کا بازار گرم ہوگیا۔مشہور موشح نگاروں میں حسب ذیل شعراخاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

ابن باجہ (م ۱۱۳۸ء)، ابن قزمان (م: ۱۱۶۰ء)، ابوجعفر بن سعید (م: ۱۱۶۴ء)، ابن حزمون (؟)، ابن زہر (م ۱۱۹۸ء)، ابن عربی (م: ۱۲۴۰ء)، اور ابن سہل (م: ۱۲۵۱ء)

ان وشاحوں میں ابن سہل کو بڑی شہرت حاصل ہوئی اور اس کے موشحات اپنی لطافت و نرمی کی وجہ سے بہت مقبول ہوئے۔اس کا سب سے مشہور موشحہ وہ ہے جو اسطرح شروع ہوتا ہے

هل دری ظبی الحمی اَن قد حمیٰ ـــــــ قلب صبٍ حلہ عن مکنس

فھو فی حرٍ وخفقٍ مثلما ـــــــ لعبت ریح الصبا بالقبسِ

(کیا وادی محفوظ کے ہرن کو معلوم ہے کہ جس دل میں وہ قیام پذیر ہے اس کو اس کے آرامگاہ سے اس نے روک دیا ہے،پس وہ ایسی سوزش اور دھڑکن میں مبتلا ہے جیسے باد صبا چنگاری کے ساتھ کھیل کرے۔)

ابن سہل کا یہ موشحہ اس قدر مقبول ہوا کہ بہت سے وشاحوں نے اس کی تقلید کی کوشش کی[۱] اور اسی وزن و قافیہ میں موشحات نظم کئے لیکن ان میں سب سے زیادہ کامیابی لسان الدین ابن الخطیب کو حاصل ہوئی جس کے موشحہ کا مطلع اسطرح ہے[۲]۔

---

[۱] نفح الطیب ج ۹: ص ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷ اور ص ۲۷۱ و ما بعد

[۲] مقدمہ ابن خلدون ص: ۵۹۲ تا ۵۹۴

جادك الغيث إذا الغيث همى ـــــ يا زمان الوصل بالأندلس
لم يكن وصلك إلا حلما ـــــ في الكرى أو خلسة المختلس

(اے اندلس کے زمانۂ وصل! جب بھی بارش ہو تو وہ تجھے خوب سیراب کرے۔ تیرا وصال تو بس ایسا ہی تھا جیسے سونے کی حالت میں خواب یا جھپٹ کر چھیننے والے کی ایک جھپٹ)

اس موشحہ کی گونج اب تک کبھی کبھی سنائی دے جاتی ہے، چنانچہ دورِ جدید میں احمد شوقی نے بھی ایک موشحہ "صقرِ قریش" کے عنوان سے اسی نہج پر لکھا ہے[1] جس کا مطلع یہ ہے:

من لنضو يتنزى ألما ـــــ برح الشوق به في الغلس
حن للبان[2] وناجى العلما ـــــ أين شرق الأرض من أندلس

(کون اس ناتواں کی مدد کرے گا جو رنج و الم سے کروٹیں بدل رہا ہے، رات کے پچھلے پہر کی تاریکی میں شوق نے اسے دردمند کیا ہے، وہ بان کے اشتیاق میں روتا ہے اور نقوش و علامات سے سرگوشی کرتا ہے، کہاں سرزمینِ مشرق اور کہاں اندلس۔)

عہدِ موحدین (۱۱۴۹ء - ۱۲۴۸ء) کے خاتمہ کے ساتھ ہی اندلس میں فنِ توشیح کا آفتاب بھی مائل بہ زوال ہو گیا، اور لوگوں کی توجہ اس سے ہٹ کر زجل کی طرف منعطف ہو گئی۔ پھر کچھ عرصہ کے بعد ابن الخطیب (م: ۱۳۷۴ء) نے اسے زندہ کرنے کی کوشش کی اور ایک کتاب بھی "جیش التوشیح" کے نام سے تالیف کی جس میں اندلسی موشحات کو جمع کیا۔ اس کے

---

[1] الشوقیات، مصر ۱۹۴۴ء، ج ۲، ص: ۲۱۴۔

[2] بان: بید کے شکل ایک درخت ہوتا ہے جس سے محبوب کے قد کو تشبیہ دی جاتی ہے۔

بعد آخری قابلِ ذکر وشاح جسے اندلس نے پیدا کیا، وہ ابن زمرک (م: ۱۳۹۳ء) ہے بالآخر زوالِ غرناطہ (۱۴۹۲ء) کے ساتھ اندلس میں موشح کا ستارہ بھی غروب ہوگیا۔

اب صرف اہلِ مشرق ہی اس کے سرپرست رہ گئے۔ مشرق میں یہ فن کب، کس کے ذریعہ اور کس طرح آیا اسکا کچھ پتہ نہیں چلتا، مگر قدیم ترین مشرقی وشاحوں میں عثمان بن عیسیٰ البلطی (م: ۱۲۰۲ء) کا نام لیا جاتا ہے۔ اس کے بعد مشرقی وشاحوں میں یہ اشخاص خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں:۔

ابن سناء الملک (م: ۱۲۱۱ء)، ابن بنیہ (م: ۱۲۲۲ء) محمد بن یوسف تلعفری (م: ۱۲۷۶ء) محمد بن سلیمان تلمسانی (م: ۱۲۸۹ء) محمد بن عمر کی (م: ۱۳۱۶ء)، صفی الدین حلّی (م: ۱۳۴۹ء) صلاح الدین صفدی (م: ۱۳۶۲ء) اور ابن نباتہ (م: ۱۳۶۶ء)

غرض اہلِ مشرق نے کسی نہ کسی طرح آجتک اس فن کو زندہ رکھا، چنانچہ دورِ جدید کے مشہور وشاحوں میں سلیمان بستانی کا نام خاص طور پر نمایاں ہے جس نے ہومر کی ایلیڈ کا ترجمہ موشح ہی کے طرز میں کیا ہے، یہ ضرور ہے کہ مغرب میں اس فن کا جو تعلق غنا و موسیقی سے تھا وہ مشرق میں آکر باقی نہیں رہا۔ اب یہ صرف مسمط وغیرہ کی طرح عربی شاعری کی ایک صنف کی حیثیت سے معروف ہے اور اس میں عام طور پر طویل نظمیں فصیح زبان میں لکھی جاتی ہیں۔

مضامین و موضوعات | موشح کا پودا چونکہ غنا و موسیقی کے عوامی ماحول میں اگا تھا، اس لئے ابتدا میں وہ غزل، خمریات اور مناظرِ فطرت کے موضوعات تک ہی محدود رہا۔ غزل و خمریات تو مجالسِ عیش و طرب کے لازمی عناصر ہیں اور قدرتی مناظر کا بیان اندلس کی شاعری کی نمایاں خصوصیات میں ہے، چنانچہ حسین و جمیل مناظر، شاداب باغوں، دلکش بہاروں، روح پرور فضاؤں، معطر ہواؤں، خوش الحان پرندوں، خوشنما پھولوں،

رنگین پھولوں، سرسبز چراگاہوں، سایہ دار درختوں، سربلند پہاڑوں، گنجان جنگلوں، موسلادھار بارشوں، پرشور ندیوں اور پرسکون تالابوں، حوضوں اور چشموں کے پرکیف تذکروں سے اندلسی شاعری کا دامن بھرا ہوا ہے، اور موشح تو خاص طور پر لحن و طرب اور نغمہ و سرودہی کے لئے نظم کیا گیا تھا اُس کا دامن ان سے کیونکر خالی رہ سکتا تھا، ابن اللبانہ کے ایک موشحہ کے ابتدائی اشعار ملاحظہ ہوں[۹]،

فی نرجس الاحداق۔ وسوسن الأجیاد	نبت الھوی مغرس۔ بین القنا المیاد
و فی نقا الکافور	و المندل الرطب
والھودج المزرور	بالوشی و العصب
تضب من البلور	حمین بالقضب
اذابت الاشواق۔ روحی علی اجساد	اعارھا الطاؤس من ریشہ ابراد

نرگس جیسی آنکھوں میں اور سوسن جیسی گردنوں میں جھولتے ہوئے خوشہ کے درمیان محبت کا پودا اگا ہوا ہے، اور کافور کے ٹیلے میں اور خوشبودار ترو تازہ ٹہنی میں اور ایسی محمل ہیں جو منقش اور رنگین چادروں سے آراستہ ہے بلور کی شاخیں جلوہ افروز ہیں جن کی تلواروں کے ذریعہ نگہبانی کی جاتی ہے، جذبہ شوق نے میری روح کو ان قدوں پر پگھلا دیا ہے جن کو طاؤس نے اپنے پیروں کا لباس مستعار دیا ہے،

لیکن اسی کے ساتھ موشحات کے معانی و خیالات میں کوئی جدت، گہرائی اور بلندی نہیں تھی، الفاظ میں یقیناً سلاست، شیرینی اور موسیقیت ہوتی تھی، معمولی اور عوامی

---

۹ ابن شاکر الکتبی: فوات الوفیات، مصر ۱۹۵۱ء، ج: ۲، ص: ۵۱۵،

خیال کو متناسب الفاظ اور مترنم قوافی سے آراستہ کرکے پیش کردیا جاتا تھا، اگر کہیں کوئی بلند خیال یا دقیق معنی ہوتے بھی تھے تو الفاظ کی نغمگی و موسیقیت اور قوافی کی آرائش و زیبائش ذہن کو اس درجہ متاثر کرلیتی تھیں کہ ان سے آگے بڑھ کر وہ کچھ اور سوچ ہی نہیں سکتا تھا، غنا و موسیقی سے عمیق ربط ہونے کی بنا پر الفاظ میں نرمی و لطافت تو لازمی تھی، عوامی ذوق کے لحاظ کی وجہ سے ابتذال و رکاکت کی جھلک بھی پیدا ہوگئی تھی، کیونکہ جس شاعری کا تعلق عوامی ذوق اور غنا سے ہوتا ہے اس میں کچھ نہ کچھ رکاکت ضرور آجاتی ہے، چنانچہ اس دور میں اندلس کی عام شاعری جو غنا کیلئے استعمال کی جاتی تھی اس میں بھی رکاکت بہت زیادہ تھی، ابن عبدربہ نے اس قسم کی شاعری کی بڑی مذمت کی ہے، اور ان مغنیوں پر نوحہ و ماتم کیا ہے جو عمدہ اشعار کو چھوڑ کر رکیک اشعار غنا کیلئے پسند کرتے ہیں، اس نے اس قسم کے چند اشعار نقل کرکے لکھا ہے کہ یہ شاعری کم سے کم جس انعام کی مستحق ہے وہ یہ ہے کہ اس کے نظم کرنے والے کو پانچ سو کوڑے لگائے جائیں اور اس کے راگ بنانے والے کو چار سو کوڑے، پھر اس کے گانے والے کو تین سو کوڑے لگائے جائیں اور اس کے سننے والے کو دو سو[1]

غرض ابتدا میں موشح کے موضوعات بہت محدود تھے، ہر شاعر انہی مضامین کو بار بار مختلف الفاظ و قوافی میں دہرایا کرتا تھا، پھر جلد ہی اس کا دائرہ وسیع ہونے لگا اور سب سے پہلے اس میں مدح کا عنصر شامل ہوا، کیوں کہ وشاحوں نے اسے کسب معاش اور حصول منفعت کا ذریعہ پایا، اس لئے انھوں نے موشح میں قصیدہ نگاروں کی تقلید شروع کردی اور مدحیہ قصائد کی طرح مدحیہ موشحات کی ابتدا بھی غزل و تشبیب سے کیجاتی تھی پھر

---

[1] العقد الفرید، قاہرہ، ۱۹۴۹ء، ج ۶: ص: ۸۷

مدح کی طرف گریز کرکے ممدوح کے اصلی اور فرضی اوصاف کی تعریف میں زورِ صرف کیا جاتا تھا، اسی کے ساتھ بعض وشاحوں نے مدحِ رسول میں بھی موشح لکھنا شروع کر دیا لیکن نعتیہ موشحات شوق و محبت کے پُرخلوص جذبات سے معمور اور ایمان و یقین کے انوار سے منور ہوتے تھے، مقری نے اپنی کتاب میں موشحات کو شامل کرنے کی یہی وجہ بیان کی ہے کہ ان سے مدحِ رسول مقصود ہے۔[1]

جب موشح کا دروازہ مدح کے لئے کھل گیا تو ہجو کے لئے کیوں کر بند رہ سکتا تھا چنانچہ موشحات کے ذریعہ ہجو گوئی بھی شروع ہوگئی، ایک موشح میں ابن حزمون نے ایک قاضی کی ہجو لکھی جس کی بینائی کمزور تھی، اس کا مطلع یہ ہے:[2]

تخونك العينان۔ يا ايها القاضي فتظلم لا تعرف الاشهاد۔ ولا الذی يسطر (يرسم)

"اے قاضی تیری آنکھیں تجھ سے خیانت کرتی ہیں پس تو ظلم کرتا ہے، تو نہ گواہوں کو پہچانتا ہے اور نہ اس کو جو تحریر کیا جاتا ہے۔"

اسی کے ساتھ مرثیہ گوئی بھی موشح کے دائرہ میں داخل ہوگئی، چنانچہ ابن حزمون ہی نے بہت سے موشحات مرثیہ کے بھی نظم کئے، اس کے بعد زہد اور تصوف بھی موشح میں شامل ہوگئے، ابن عربی (م: ۶۴۰ء) اور ابوالحسن ششتری (م: ۶۶۹ء) نے متعدد موشحات لکھے جن میں تصوف کی اصطلاحوں کا استعمال کیا اور صوفیانہ رموز و اسرار اور تصورات و افکار کی تشریح کی، ابن عربی کا ایک صوفیانہ موشح اس طرح شروع ہوتا ہے:[3]

---

[1] ازہار الریاض، ج:۲، ص:۲۲۸،

[2] ابن سعید، المغرب فی حلی المغرب، قاہرہ، ۱۹۵۳ء، ج:۲، ص:۲۱۶،

[3] الموشحات الاندلسیہ، سلسلہ مناہل الادب العربی ۲۳، بیروت، ص:۳۷،

من اثر الاعیان - لاحت علی الاکوان - للناظرین والعاشق الغیران - من ذاک فی حران - یبدی الانین

(موجودات کے اسرار ناظرین کے لیے کائنات پر روشن ہو گئے اور غیر تمند عاشق اس سے دردمند ہو کر آہ و فغاں کر رہا ہے ۔)

یہ موشح اس طرح ختم ہوتا ہے :-

جنّان یا جنّان - اجن من البستان - الیاسمین وحلّل الریحان - بحرمة الرحمان - للعاشقین

(باغباں! اے باغباں! تو باغ سے یاسمین کو چن لے اور ریحان کو حرمت رحمان کے صدقہ میں عاشقین کے لئے مباح کر دے ۔)

غرض اس طرح رفتہ رفتہ وہ تمام موضوعات موشح کے دائرہ میں آگئے جو اس سے پہلے قصیدہ کے قبضہ میں تھے ۔

بحور و اوزان | عربی علم عروض کا موجد خلیل بن احمد نحوی (م: ۷۸۶ء) ہے اسی نے اس کے اصول و ضوابط مرتب کئے ، اور عربی اشعار کو سامنے رکھ کر ان سے پندرہ[15] بحریں نکالیں ، اسکے بعد اخفش (م: ۸۳۰ء) نے ایک اور بحر کا اضافہ کیا ، اسطرح بحروں کی کل تعداد سولہ[16] ہو گئی ،

عربی شعرا عام طور پر انہی اوزان کی پیروی کرتے رہے ، بعض بحروں کا استعمال زیادہ ہوا اور بعض کا کم ، کچھ شعرائے ہلکی پھلکی بحریں پسند کیں اور زحافات وغیرہ کے وزیعہ ان کے اندر تنوع پیدا کیا ، مگر روایتی اوزان سے انھوں نے بغاوت نہیں کی اور نہ جدید اوزان ہی کا اختراع کیا ، عجمی اوزان بھی شاذ و نادر ہی استعمال کئے گئے ،

لیکن اندلس کے موشح نگار شعرا روایتی اوزان سے آزادی کی طرف مائل تھے اسلئے انھوں نے عام روش سے ہٹنے کی کوشش کی ، اسی لئے اندلسی موشحات ان اوزان پر بہت کم ملتے ہیں اور جو کچھ ملتے ہیں تو وہ ان اوزان پر ہیں جو متروک یا بہت کم مستعمل رہے یا ان میں کچھ

تغیر کر لیا گیا ہے تاکہ روایتی اوزان سے مشابہت نہ رہے، اس تغیر کی مختلف صورتیں ہوتی تھیں؛ کبھی دو ایک لفظ مستزاد کے طور پر استعمال کر لیتے تھے، جیسے ایک وشاح کہتا ہے:[۱]

صبرت والصبر شیمۃ العانی ۔ ولم اقل للمطیل ھجرانی ۔ معذبی کفانی

(میں نے صبر کیا اور صبر ہی عاشق کا شیوہ ہے اور میں نے ہجر کو طول دینے والے سے یہ نہیں کہا کہ اے مجھے تکلیف دینے والے! بس اب کافی ہے۔)

یہ شعر بحر منسرح میں ہے لیکن وشاح نے آخر میں "معذبی کفانی" کا اضافہ کر کے اس بحر سے اس کو خارج کرنے کی کوشش کی ہے، اس قسم کا مستزاد کبھی شعر کے شروع میں اور کبھی درمیان میں بھی لایا جاتا تھا،

اسی طرح کبھی شعر کے درمیان میں کسی حرف کو لازم قرار دے کر اسے قافیہ بنا لیا جاتا تھا، اور اس کا التزام نظم کے دیگر اشعار میں بھی کیا جاتا تھا، اس سے وزن ٹوٹ کر دو اجزاء میں منقسم ہو جاتا تھا، ابن بقی کہتا ہے:[۲]

یا ویح صب الی البرق ۔ لہ نظر ۔ وفی البکاء مع الورق ۔ لہ وطر

(ہائے وہ عاشق جس کی نظر برق کی طرف لگی ہوئی ہے اور کبوتروں کے ساتھ گریہ و بکا ہی کی اس کو حاجت ہے۔)

یہ بحر بسیط ہے لیکن درمیان میں قاف مکسور کا التزام کر کے ایک قافیہ مزید اختیار کر لیا گیا ہے جس کی وجہ سے وزن ٹوٹ کر دو حصوں میں تقسیم ہو گیا ہے۔

اس کے علاوہ کبھی ایک ہی موشح میں مختلف اوزان استعمال کئے جاتے تھے، بعض اجزاء ایک وزن پر اور بعض دوسرے وزن پر ہوتے تھے، نیز کبھی کسی بحر کو ایسے مختلف اجزاء میں

---

[۱] بطرس البستانی: ادباء العرب فی الاندلس، بیروت، ۱۹۵۸ء، ص ۱۷۲ [۲] ایضاً

تقسیم کر دیا جاتا تھا کہ بعض جزء میں ایک ہی رکن اور بعض میں کئی ارکان ہوتے تھے جیسے ابن حزمون کے ایک موشحہ کا مطلع ہے۔[1]

یا عین بکی السراج ۔ الازھرا ۔ النیرا ۔ اللامع   وکان نعم الرتاج ۔ فکسرا ۔ کی تنثرا ۔ مدامع

(اے آنکھ! اس چراغ پر رو جو شگفتہ، روشن اور چمکیلا تھا اور وہ ایک بہترین باب تھا جو توڑ دیا گیا تاکہ آنسو بہائے جائیں!)

غرض اندلسی موشحہ نگار اگر اپنے موشحات میں روایتی بحروں کا استعمال کرتے تھے، تو عام طور پر ان میں کچھ تغیر و تبدل کر لیا کرتے تھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اندلسی موشحات زیادہ تر ایسے جدید اوزان پر ملتے ہیں جن کا روایتی اوزان سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے اور یہ جدید اوزان اس قدر کثیر تعداد میں ہیں کہ ان کو ضبط میں لانا بہت مشکل ہے، ابن سناء الملک نے ان کو منضبط کرنے کی کوشش کی تھی لیکن جب یہ فریب پایاں اس کے قابو میں نہ آسکا، تو اس نے یہ کہکر چھوڑ دیا کہ ان کا عروض صرف تلحین، ان کا ضرب محض مضراب، ان کے اوتاد سارنگی کی کیلیں اور ان کے اسباب عود کے تار ہیں، اور صرف اس طرح ان کے اوزان کو پہچانا جاسکتا ہے۔[2]

ان جدید اوزان میں بھی بعض ایسے ہیں جن کا ذوق سلیم ادراک کر لیتا ہے، اور ان کی موزونیت سے لطف اندوز ہوتا ہے جس طرح عام اشعار کے اوزان کا ادراک ایک موزوں طبع شخص بآسانی کر لیتا ہے اور اس کے لئے علم عروض کے اصول و ضوابط سے واقفیت کی اس کو حاجت نہیں ہوتی، اندلسی موشحات میں زیادہ تر ایسے ہی اوزان کا استعمال کیا گیا ہے، لیکن کچھ موشحات ایسے بھی ہیں جن کے وزن کا ذوق سلیم بھی ادراک نہیں کر سکتا،

---

[1] المغرب ج ۲، ص ۲۱۷، [2] دار الطراز، فن التوشیح، ص: ۶۸،

ان کو پڑھتے وقت صاف محسوس ہوتا ہے کہ وزن ٹوٹ گیا مگر ابن سناء الملک کے بیان کے
مطابق درحقیقت یہی اعلیٰ درجہ کے اصلی موشحات ہیں اور اس قسم کے موشحات صرف
اس فن کے اندلسی ائمہ ہی نظم کر سکتے تھے، جن کو اس نے اس صنعت کے ملائکہ مقربین کا
خطاب دیا ہے، ان کی موزونیت صرف غنا و تلحین ہی کے ذریعہ محسوس کی جا سکتی ہے جیسے
کسی حرف کو بڑھا کر، کسی کو گھٹا کر اور کبھی کسی حرف کو دوسرے حرف میں مدغم کر کے موزوں
کر لیا جاتا ہے، اور پھر ذوق سلیم بھی اس کے وزن میں کوئی نقص محسوس نہیں کرتا۔

اس موقع پر اردو کے بعض فلمی گانوں کی طرف ذہن مائل ہو جاتا ہے جو عروض کے اصول
کے لحاظ سے وزن سے ساقط ہوتے ہیں لیکن جب ایک مخصوص راگ میں وہ گائے جاتے ہیں
تو موزوں معلوم ہوتے ہیں۔ جس طرح نئے راگوں کی تقلید میں یہ فلمی گانے لکھے جاتے ہیں،
اسی طرح اندلسی موشحات بھی عجمی راگوں کے تحت نظم کئے جاتے تھے۔ (باقی)

ہمارے کیلنڈر
تاریخ کے آئینہ میں

از جناب بدیع الزماں صاحب اعظمی

ہم یہ جانتے ہیں کہ بنی نوع انسان نے تاریخ کی ابتدا کے قبل ہی قمری سال کی تشکیل کر لی تھی، ملک چین سے لیکر روما تک ہر متمدن ملک میں قمری سال کی جنتریاں رائج تھیں، مثال کے طور پر ہندوستان ہی کو لے لیجئے، یہاں پر آج بھی گری گورین کیلنڈر (GREGORIAN CALENDAR) کے علاوہ بودھ سمبت، وکرم سمبت، شک سمبت، بنگ سمبت، سنہ فصلی، سنہ ہجری وغیرہ رائج ہیں، چونکہ قمری مہینے کبھی ۲۹ دن کے ہوتے ہیں اور کبھی ۳۰ دن کے، اسلئے قمری سال شمسی سال کے مقابلہ میں ۱۰ یا ۱۱ دن چھوٹا ہوتا ہے بعض کیلنڈروں میں اس کمی کو ہر تیسرے سال ایک مہینہ کا اضافہ کر کے پورا کیا جاتا ہے، صرف سنہ ہجری اس اصول سے مستثنیٰ ہے، اسلئے سنہ ہجری کا ہر مہینہ ہر سال ۱۰ یا ۱۱ دن قبل شروع ہو کر ہر موسم کی بہار لیتا ہوا چکر کاٹتا رہتا ہے، بالآخر ۳۶ سال کی مدت میں اس کا چکر پورا ہو جاتا ہے، آج کل تقریباً ساری دنیا میں گری گورین کیلنڈر ہی رائج ہے، چونکہ اس کیلنڈر کا تعلق شمسی سال سے ہے اس لئے اس کیلنڈر اور دوسرے شمسی کیلنڈروں کی تشکیل پر ہی روشنی ڈالنا مناسب ہے،

مصریوں کا شمسی کیلنڈر اہل مصر نے سب سے پہلے اپنے کیلنڈر کی تشکیل قمری گردش سے ہٹ کر

شمسی گردش پر کی، ان کا سال بارہ مہینوں میں اور ہر مہینہ ۳۰ دنوں میں منقسم تھا، اس طور پر ان کا
شمسی سال ۳۶۰ دنوں پر مشتمل تھا مگر ان کے مشاہدہ نے تھوڑی ہی مدت میں یہ ثابت کر دیا کہ سورج
کو اپنی فلکی گردش پورا کرنے میں ۳۶۵ دن لگ جاتے ہیں، اسلئے انھوں نے سال کے آخر میں پانچ
دنوں کا اضافہ کر دیا، اضافہ والے یہ پانچ دن مذہبی جشن کیلئے مخصوص کر دیئے گئے، فراعنہ مصر نے
مصر کے مذہبی پیشواؤں کے سپرد یہ کام کر دیا تھا کہ وہ ان پانچ دنوں کے شایان شان مذہبی تقریبات
کا پروگرام بنا لیا کریں، مصریوں نے اپنے سالہا سال کے تجربہ سے یہ بھی معلوم کر لیا تھا کہ
دریائے نیل کی طغیانی ۴ مہینہ تک رہتی ہے، طغیانی کے بعد زمین کی کاشت اور فصل کی کٹائی
تک چار مہینے لگ جاتے ہیں، اور پھر فصل کو کاٹ کر کھیتی کے کام کو ختم کرنے میں مزید چار مہینے لگ جاتے
ہیں انھوں نے اپنے مشاہدہ سے یہ بھی معلوم کر لیا تھا کہ روشن تارا شعریٰ، شامی سورج کے ساتھ
ساتھ ٹھیک اسی وقت طلوع ہوتا ہے، جبکہ نیل میں پانی بڑھنا شروع ہوتا ہے، اس لئے انھوں نے
اپنے سال کو تین موسموں کے اعتبار سے تقسیم کر دیا تھا، ہر موسم کی مدت
چار مہینہ ہوتی تھی، اور ان کا نیا سال اس تاریخ سے شروع ہوتا تھا جب
شعریٰ شامی سورج کے ساتھ ساتھ طلوع ہوتا تھا، جو آج کل کے گریگورین
کیلنڈر کی رو سے ۱۹ جولائی کو پڑتا ہے،

امریکہ کے مشہور ماہر آثار قدیمہ مسٹر جیمس ہنری بریسٹیڈ JAMSHENRY BREASTED
کی تحقیق کے مطابق مصریوں کا ۳۶۵ دن والا شمسی سال سنہ ۴۲۳۶ ق م میں تشکیل پا چکا تھا، ان کا
خیال ہے کہ یہ کیلنڈر دنیا کا قدیم ترین کیلنڈر ہے سنہ ۴۲۳۶ ق م نہ صرف کیلنڈر کی قدامت
کی دلیل ہے، بلکہ انسانی ذہنی ارتقاء کی تاریخ میں اولین تاریخ ہے، مصریوں کا یہ کیلنڈر دراصل
آج کل کے گریگورین کیلنڈر کا بابا آدم کہا جا سکتا ہے،

صدیوں بعد مصری ہیئت دانوں کو اس بات کا بھی اندازہ ہوگیا تھا کہ ۳۶۵ دنوں والا شمسی سال کسی قدر چھوٹا ہوتا ہے، اسلئے کہ ان کے نئے سال کی پہلی تاریخ کبھی دریائے نیل میں طغیانی آنے کے وقت کبھی فصل کی کٹائی کے ایام میں اور کبھی فصل کی تخم ریزی کے اوقات میں پڑنے لگی، اس فرق کی چھان بین کرنے سے وہ اس نتیجہ پر پہونچے کہ پورا سال ۳۶۵ ¼ دنوں پر مشتمل ہوتا ہے، چنانچہ ۲۳۸ ق۔م میں شہنشاہ بطلیموس نے اس کمی کو ہر چوتھے سال ایک دن کا اضافہ کرکے سال کو ۳۶۶ دنوں کا بنانے کی کوشش کی، اس اضافہ شدہ دن کو خیر و برکت والے دیوتاؤں سے منسوب کرکے مذہبی جشن منانے کا فرمان جاری کیا، مگر مذہبی پیشواؤں اور مصری عوام نے اپنی قدامت پرستی کی بنا پر ہزاروں سال کے پُرانے دستور میں کسی قسم کی ترمیم یا اضافہ مناسب نہ سمجھا، اور مصری کیلنڈر اپنی اس خامی کے ساتھ دنیا کی نظروں سے چھپکر چلتا رہا۔

مایا قوم کا کیلنڈر | مصری کیلنڈر کی طرح مایا قوم کا بنایا ہوا کیلنڈر بھی دنیا کی نظروں سے روپوش رہا، وسطی امریکہ میں بسنے والی مایا قوم نے امریکہ کی دریافت سے ڈیڑھ ہزار سال قبل یعنی سنہ ۱۰۰۰ ق۔م میں ایک عظیم الشان سلطنت کی بنیاد ڈال لی تھی، ان کا تمدن مصری تمدن سے ٹکر لیتا تھا، جس وقت یورپ بربریت کے دور سے گذر رہا تھا، مایا قوم کے باسیت دال ایک ستھرے سماج کی تعمیر کر چکے تھے اور حکومت کا ایک مکمل نظام بنا چکے تھے، اس کے انجینئر ایسی عمارتوں کی تعمیر میں لگے ہوئے تھے، جو اہرام مصر کی طرح عجائب روزگار کہلانے کی مستحق ہوں، اس کے مذہبی پیشوا اور ہیئت داں ستاروں سے وقت کی ناپ کا راز معلوم کر رہے تھے، اس کے ریاضی داں ایک کیلنڈر کی تشکیل میں لگے ہوئے تھے، مایا قوم اپنے کیلنڈر دو ل سکے لئے ممتاز ہے، انھوں نے دو قسم کے کیلنڈر بنائے تھے، جن کی بنیاد کوڑیوں کے شمار پر تھی، ان میں سے خاص کیلنڈر وہ تھا جو مصری کیلنڈر کی طرح شمسی سال پر مبنی تھا، اور جس میں

کل ۳۶۰ دن ہوتے تھے پورا سال "تن" (TUN) اٹھارہ ماہانہ تہواروں کی مناسبت سے اٹھارہ مہینوں میں منقسم تھا، اور ہر مہینہ ۲۰ دن کا ہوتا تھا، جس میں پانچ پانچ دن کے چار ہفتے ہوتے تھے، ۲۰ سال کا تن (KATUN) ۷۲۰۰ دنوں کا ہوتا تھا، مصریوں کی طرح سال کے آخر میں پانچ دنوں کا اضافہ کرلیا جاتا تھا جو غیر ضروری اور نحس سمجھے جاتے تھے، ان پانچ دنوں میں نہ تو کوئی نیا کام شروع کیا جاتا تھا اور نہ کوئی سفر پر جاتا تھا، نہ شادی بیاہ کی تقریبات انجام پاتی تھیں، مذہبی پیشوا ان پانچ دنوں کیلئے مخصوص دُگرامے چاتے رہتے تھے، دنوں اور مہینوں کی الگ الگ نشانیاں تھیں، اور الگ الگ مندرجہ ذیل نام تھے،

مہینوں کے نام		دنوں کے نام	
پاپ	POP	آئی مکس	IMIX
یو	UO	اک	IK
زپ	ZIP	اکبل	AKBAL
زوٹا	ZOTA	کان	KAN
زک	TZEK	چائی سین	CHICEHAN
زُل	XUL	سی می	CIMI
یاکن	YAXKIN	مانک	MANIK
مال	MOL	لامت	LAMAT
شین	CHAN	ملک	MULAK
یانہ	YAX	اوک	OK
زیک	ZAC	چوئن	CHUEN

مہینوں کے نام		دنوں کے نام	
سیہ	CEH	اپ	EB
میک	MAC	بن	BEN
کانکن	KANKIN	اکس	IX
موآن	MUAN	من	MEN
پاز	PAX	سب	CIB
کایاب	KAYAB	کابن	CABAN
کمھو	CHMHU	ازناب	EZNAB
		کاک	CAUAC
		آؤ	AHAU

اس کیلنڈر میں ایک خوبی یہ تھی کہ سال کے پہلے مہینے کی پہلی تاریخ کو جو دن پڑتا تھا وہی دن نہ صرف دوران سال بلکہ سال بہ سال ہر مہینہ کی پہلی تاریخ کو پڑا کرتا تھا جس کی وجہ سے دن اور تاریخ معلوم کرنے میں کوئی دقت نہ ہوتی تھی، گویا یہ ایک دائمی کیلنڈر تھا

دوسرا کیلنڈر وہ تھا جس میں صرف ۲۰ ہفتے ہوتے تھے، اور ہر ہفتہ ۱۳ دن کا ہوتا تھا، سال میں کل ۲۶۰ دن ہوتے تھے، اس کیلنڈر کا نام ٹوناں مل (TONA LMAL) تھا اور اس کا استعمال مذہبی رسومات کے سلسلے میں ہوتا تھا، دنوں کے نام ظاہر کرنے کے لئے مخصوص نشانیوں سے کام لیا گیا تھا، جسے ہر کس وناکس سمجھنے سے قاصر رہتا تھا، صرف مذہبی اجارہ دار ہی آسانی سے سمجھ لیتے تھے،

ازٹک لوگوں کا کیلنڈر: وسطی امریکہ اور میکسیکو میں جب مایا قوم کے زوال کے بعد ازٹک (AzTEc)

لوگوں کا عروج ہوا تو انھوں نے بھی اپنے کیلنڈر کی بنیاد اسی قوم کے کیلنڈر پر رکھی، ازٹک کو یہ اندازہ ہوگیا تھا کہ پورا سال ۳۶۵ دنوں اور ایک چوتھائی دن پر مشتمل ہوتا ہے، چنانچہ وہ چوتھائی دن یعنی چھ گھنٹے کی مدت سال بہ سال وہ محفوظ رکھتے تھے اور باون سال میں ۱۲½ دن کے حساب سے ایک سو چار سال کے بعد پچیس دنوں کا اضافہ کر کے اپنے کیلنڈر کو موسم کا سہارا دینے کے قابل بنا دیتے تھے،

جولیسی کیلنڈر (JULIAN CALENDAR) مصری شمسی کیلنڈر چالیس صدیوں تک اس نہج پر چلتا رہا کہ مصر کے حدود کے باہر کسی کو اس کی بھنک نہ لگنے پائی لیکن جب جولیس سیزر کا قیام مصر میں ہوا، تو اسے اس کیلنڈر کی افادیت کا علم ہوا، اس کے نزدیک یہ کیلنڈر، اس قمری کیلنڈر سے بدرجہا بہتر تھا جو مملکت روما میں رائج تھا، رومن کیلنڈر اگرچہ قمری کیلنڈر تھا، مگر اس کی تشکیل اس طرح کی گئی تھی کہ سال کے بارہ مہینوں میں سے سات مہینے تو انتیس۲۹ دن کے ہوتے تھے، اور چار مہینے اکتیس ۳۱ دن کے اور فروری ۲۸ دن کا، اس طرح سال میں کل ۳۵۵ دن ہوتے تھے، جیسا کہ مندرجہ ذیل نقشہ سے ظاہر ہوگا۔

نام مہینہ	تعداد دن	نام مہینہ	تعداد دن
Martius مریخ کا مہینہ (مارچ)	۳۱	September ساتواں مہینہ (ستمبر)	۲۹
Aprilis بہار کا مہینہ (اپریل)	۲۹	October آٹھواں مہینہ (اکتوبر)	۳۱
Maius مشتری کا مہینہ (مئی)	۳۱	November نواں مہینہ (نومبر)	۲۹
Junius جونی دیوی کا مہینہ (جون)	۲۹	December دسواں مہینہ (دسمبر)	۲۹
Quintilis پانچواں مہینہ (جولائی)	۳۱	Januarius جینس دیوتا کا مہینہ (جنوری)	۲۹
Sextilis چھٹواں مہینہ (اگست)	۲۹	Februarius فبروا کا مہینہ (فروری)	۲۸

دس دن کی سالانہ کمی کو ہر تیسرے سال ایک مہینہ کا اضافہ کرکے پورا کر لیا جاتا تھا مارٹیس (مارچ) سال کا پہلا مہینہ شمار ہوتا تھا، لیکن ۱۵۳ ق م میں جنوری کو سال کا پہلا مہینہ قرار دیا گیا، مہینہ کی تاریخوں کے شمار کرنے کا طریقہ بہت پیچیدہ تھا، تین مخصوص تاریخیں تھیں جن کی مدد سے تاریخوں کا شمار ہوتا تھا، وہ کیلنڈر، آئیڈز، اور نون کہلاتی تھیں، کیلنڈز (CALEND) تو ہر مہینہ کی یکم تاریخ کو پڑتی تھی آئیڈس (Ides) مارچ، مئی جولائی اور اکتوبر کی پندرہ تاریخ کو اور دوسرے مہینوں کی تاریخوں کی تیرہ کو پڑتی تھی، نون (Nones) ہر آئیڈ سے آٹھ دن قبل پڑتی تھیں،

یہ کیلنڈر پادریوں کی ایک با اختیار کونسل کے کنٹرول میں دیدیا گیا تھا، وہی مذہبی تہواروں کی تاریخوں کا تعین کرتی تھی، اور ہر تیسرے سال ایک مہینہ کا اضافہ اپنی مصلحت کی بنا پر جب چاہتی تھی کر لیتی تھی، ۶۳ ق م میں جولیس سیزر (Julius Caesar) نے ایک ڈکٹیٹر کی حیثیت سے جب عنانِ حکومت اپنے ہاتھ میں لی اس وقت تک اس کیلنڈر میں بہت سی خامیاں آچکی تھیں، اس نے ۴۶ ق م میں کیلنڈر کی اصلاح کے لئے قدم اٹھایا، اور عالمگیر شہرت رکھنے والے یونانی ہیئت داں مسمی سوسی جین (Sosigenes) سے مشورہ طلب کیا، سوسی جین نے یہ مشورہ دیا کہ مصری شمسی کیلنڈر کی موجودگی میں رومن کیلنڈر کی تصحیح کرنے سے کوئی خاص اور مفید مطلب نتیجہ نہ نکلے گا، چنانچہ جولیس سیزر نے ایک شاہی فرمان کے ذریعہ رومن قمری کیلنڈر کو منسوخ کرکے اسکی جگہ مصری شمسی کیلنڈر مملکت روم میں نافذ کر دیا، اس کیلنڈر میں پورا سال ۳۶۵ دن اور چھ گھنٹے کا تسلیم کیا گیا، اور ہر چوتھے سال ایک دن کا اضافہ کرکے اسے ۳۶۶ دنوں کا بنا دیا گیا، اسکی تشکیل اس طرح عمل میں آئی کہ سات مہینے ۳۱ دن کے اور چار مہینے ۳۰ دن کے اور فروری ۲۸ روز

کے قرار پائے جیسا کہ آج کل رائج ہے، البتہ ہر چوتھے سال فروری میں ایک دن کا اضافہ ہونے لگا، مگر اس طور پر کہ ۲۴ فروری کی تاریخ کو جو یکم مارچ یعنی کیلنڈز سے چار دن قبل پڑتی تھی اُسی کو دہرا دیا جاتا تھا،

۴۶ سنہ ق.م کا سال پرانے اور نئے کیلنڈروں کی خلیج کو پُر کرنے کے لئے ۴۴۵ دنوں کا تسلیم کیا گیا، ۴۵ سنہ ق.م، در اصل اس نئے کیلنڈر کا پہلا سال تھا، جولیس سیزر نے تاریخوں کے شمار کرنے کے لئے کیلنڈز، آئڈز اور نونز کا مروجہ اور پیچیدہ طریقہ برقرار رکھا، رومن درباریوں نے ماہ کونٹلس (Quintilis) کو جولیس سیزر کے نام سے منسوب کر کے جولیس (جولائی) رکھدیا، ۴۴ سنہ ق.م میں جولیس سیزر کا قتل ہو گیا، اس کی موت کے بعد پادریوں نے سال کبیسہ (۳۶۶ دنوں والا سال) میں ترمیم کر دی، اور چوتھے سال کی جگہ ہر تیسرے سال ایک دن کا اضافہ کر کے اسے سال کبیسہ قرار دیا جانے لگا، اس طرح جولین کیلنڈر موسموں کا ساتھ نہ دے سکا، جب آگسٹس سیزر (AUGUSTUS CAESAR) شہنشاہ روم بنا، اور اس نے دیکھا کہ موجودہ کیلنڈر میں کسی قدر انحراف ہو گیا ہے، تو اس نے ۸ سنہ ق.م اور ۸ سنہء کے درمیانی کبیسہ کے سالوں کو منسوخ کر کے کیلنڈر میں پیدا شدہ خامیوں کو دور کر دیا، اس کے خوشامدی درباریوں نے شہنشاہ کو خوش کرنے کے لئے ماہ سکسٹی لیز (Sextilis) کو، جو اسکی سالگرہ کا مہینہ تھا، اس کے نام سے منسوب کر کے اگست رکھدیا، اس انداز پر جولین کیلنڈر چلتا رہا،

۳۲۱ سنہء میں شہنشاہ قسطنطین (CONSTANTINE) نے ایک فرمان کے ذریعہ کیلنڈز آئڈز اور نونز کے ذریعہ تاریخ کے تعین کرنے کا طریقہ ختم اور مہینہ کی تقسیم ہفتوں میں کر کے ہفتہ کے سات دنوں کا نام بھی تجویز کر دیا، شہنشاہ نے ہفتہ کی تشکیل سات دنوں پر کیوں کی، اس کے متعلق تین روایتیں ہیں، پہلی یہ کہ توریت کی کتاب آفرینش کے مطابق دنیا

کی تخلیق چھ دنوں میں ہوئی تھی اور ساتواں دن آرام کے لئے مخصوص کر دیا گیا تھا، دوسری روایت ہے کہ ہفتوں کے دنوں کی تقسیم چاند کے اشکال کی بنا پر ہوئی، کیونکہ قمری مہینہ کی ہر چوتھائی میں چاند کی سات سات شکلیں بنتی ہیں، تیسری روایت یہ ہے کہ ہفتہ کے دنوں کی تعداد سیاروں کی تعداد کے مطابق رکھی گئی تھی، اور ہر دن کو ایک ایک سیارے سے منسوب کر دیا گیا تھا، جیسا کہ مندرجہ ذیل سے ظاہر ہوتا ہے،

Sunday سیارہ سورج کا دن	Wednesday سیارہ عطارد کا دن
Monday سیارہ چاند کا دن	Thursday سیارہ مشتری کا دن
Tuesday سیارہ مریخ کا دن	Friday سیارہ زہرہ کا دن
	Saturday سیارہ زحل کا دن

نوٹ:۔ آج یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ سورج سیارہ نہیں ہے بلکہ ایک روشن ستارہ ہے اور چاند تو کرہ ارض کا ایک تابع ہے،

اگرچہ ہفتہ کے دنوں کی تشکیل نے تاریخ کے تعین کا کام بہت آسان کر دیا، مگر ایک سال کا کیلنڈر دوسرے سال کے لئے قابل استعمال نہ رہتا تھا، اس خامی کے باوجود جولین کیلنڈر اس نئے انداز پر چلتا رہا،

گری گورین کیلنڈر (GREGORIAN CALENDAR) پاپائے روم گریگوری سیزدہم کے عہد میں یہ اندازہ ہوا کہ جولین کیلنڈر بھی ہیئت دانوں کے سال سے کسی قدر انحراف کر گیا ہے، اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ ہر چوتھے سال فروری میں ایک دن یا چوبیس ۲۴ گھنٹے کا اضافہ ضرورت سے زیادہ تھا کیونکہ زمین کو اپنے سالانہ چکر میں ۳۶۵ ¼ دن (۳۶۵ دن اور ۶ گھنٹے) کے بجائے ۳۶۵ دن ۵ گھنٹے ۴۸ منٹ اور ۴۶ سکنڈ درکار ہوتے ہیں، اس حساب سے پورے ایک

سال میں ۱۱ منٹ ۱۴ سکنڈ کے اضافہ نے اس وقت تک جولین کیلنڈر کو شمسی سال کے مقابلہ میں دس دن آگے بڑھا دیا تھا، اس بے ضابطگی کو دور کرنے کے لئے پاپائے روم گریگوری سیزدہم نے مشہور ہیئت داں اِل اِل، گھیرالڈی (LILGHIRALDI) اور ریاضی داں کلیوس (CLAVIUS) کے مشورے سے دس دن حذف کرنے کا حکم دیا، کلیوس (CLAVIUS) کی مدد سے ایک نیا کیلنڈر ۱۵ اکتوبر سنہ ۱۵۸۲ء میں تشکیل پایا جو گریگورین کیلنڈر کہلاتا ہے، اس کی رو سے ہر چوتھے سال فروری میں ایک دن کا اضافہ تو قائم رکھا گیا، مگر ۱۱ منٹ اور ۱۴ سکنڈ کے سالانہ اضافہ کی بے قاعدگی کو یوں دور کیا گیا کہ پوری صدی والے سال اُسی وقت سال کبیسہ قرار پائیں گے، جب وہ ۴ سے نہیں بلکہ ۴۰۰ سے پورے پورے تقسیم ہو جائیں، چنانچہ سنہ ۱۶۰۰ء تو سال کبیسہ قرار پایا، مگر سنہ ۱۷۰۰ء، سنہ ۱۸۰۰ اور سنہ ۱۹۰۰ء سال کبیسہ قرار نہ پائے، اس طرح چار سو سال کے اندر ۱۱ منٹ اور ۱۴ سکنڈ کے حساب سے لگ بھگ ۳ دن کا جو اضافہ ہو سکتا تھا، اسے تین پوری صدیوں کے سال کو سال کبیسہ نہ مان کر دور کر دیا گیا، اب سنہ ۲۰۰۰ء کو جو ۴۰۰ سے پورا پورا تقسیم ہو جاتا ہے، سال کبیسہ مانا جائیگا، ہیئت دانوں کا خیال تھا کہ اس نہج پر عمل کرنے سے تقریباً چار ہزار برس تک اس کیلنڈر میں مزید ترمیم کی ضرورت نہ پڑے گی، البتہ چار ہزار برس کی مدت گذرنے کے بعد ۲۱/۲ سکنڈ سالانہ کے حساب سے یہ کیلنڈر بھی شمسی سال کے مقابلہ میں ایک دن کے بقدر تجاوز کر جائیگا، اسلئے یہ بھی طے پایا کہ سنہ ۴۰۰۰ء اور چار ہزار سے تقسیم ہونے والی صدیاں جیسے سنہ ۸۰۰۰ء، سنہ ۱۲۰۰۰ء، سنہ ۱۶۰۰۰ء وغیرہ بھی سال کبیسہ نہ قرار پائیں گے تاکہ اس کیلنڈر میں مزید کمی بیشی کا امکان ہی نہ رہے،

اس کیلنڈر کا نفاذ اٹلی، فرانس، اسپین اور پرتگال میں سنہ ۱۵۸۲ء میں ہوا، فرانس میں یہ کیلنڈر سنہ ۱۷۹۳ء تک چلتا رہا، انقلاب فرانس کے بعد جب فرانس کی نئی جمہوریہ قائم ہوئی تو

تو اس نے ایک نیا کیلنڈر ۲۲ ستمبر ۱۷۹۳ء میں جاری کیا، اور ۲۲ ستمبر کی تاریخ نئے سال کا پہلا دن قرار پایا مگر ۹ ستمبر ۱۸۰۵ء کو جب نپولین اعظم نے حکومت کی باگ ڈور ہاتھ میں لی تو اس نے ایک فرمان کے ذریعہ اس کیلنڈر کو ختم کر کے گریگورین کیلنڈر کو دوبارہ رائج کر دیا، سوئٹزرلینڈ، ہالینڈ پروشا اور جرمنی کی کیتھولک ریاستوں نے ۱۵۸۳ء میں اس کو اپنا لیا، پولینڈ نے ۱۵۸۶ء میں ہنگری نے ۱۵۸۷ء میں اور جرمنی کی پروٹسٹنٹ ریاستوں نے ۱۷۰۰ء میں اسے اختیار کیا، سویڈن نے ۱۷۰۰ء سے لیکر ۱۷۴۰ء تک پڑنے والے جملہ سالہائے کبیسہ کو سال کبیسہ نہ مان کر اسے اپنے یہاں رواج دیا برطانیہ نے اپنے یہاں ۱۷۵۲ء میں اس طرح رائج کیا کہ ۳ ستمبر کی تاریخ کو ۱۴ ستمبر مان کر ۱۱ دن کی بیشی کو دور کر دیا، اسی سال یہ کیلنڈر برطانوی نوآبادیات میں بھی جاری کیا گیا، جاپان نے ۱۸۷۳ء میں، چین نے ۱۹۱۲ء میں بلغاریہ نے ۱۹۱۵ء میں روس نے پہلے ۱۹۱۸ء میں پھر ۱۹۴۰ء میں، یوگوسلاویا اور رومانیہ نے ۱۹۱۹ء میں یونان نے ۱۹۲۴ء میں، ترکی نے ۱۹۲۶ء میں اسے اپنے یہاں رائج کیا، آج اسی گریگورین کیلنڈر کا بول بالا ہے، اور اسے اپنی مقبولیت کی بنا پر بین الاقوامی درجہ حاصل ہے، یہ کیلنڈر اس وقت ساری دنیا میں رائج ہے، اس کی جامعیت سے اب تک کسی کو انکار نہیں، پھر بھی بیدار مغز انسانوں کی کمی نہیں ہے، جو اس میں ایسی ترمیمیں سوچتے رہتے ہیں، جس سے یہ کیلنڈر ہر آنے والے سال پر لاگو ہو کر سہل الاستعمال بن سکے، چنانچہ ۱۸۳۴ء میں ایک رومن کیتھولک پادری مسمی ابی مارکو مستروفینی (ABBE MARCO MASTROFINI) نے اس کیلنڈر میں یہ ترمیم پیش کی کہ ۵۲ ہفتوں کی مناسبت سے سال میں کل ۳۶۴ دن ہونے چاہئیں عام سالوں میں ایک دن اور سال کبیسہ میں دو دن کا اضافہ کر لیا جایا کرے، اس کیلنڈر میں یہ خوبی تھی کہ یکم جنوری ہمیشہ اتوار کو پڑا کرتی،

کیلنڈروں میں اصلاحی کوششیں اگرچہ گریگورین کیلنڈر میں علمائے ہیئت اور ریاضی دانوں نے ہر ممکن اصلاح کرکے اسے دائمی کیلنڈر کا رتبہ بخش دیا ہے، مگر اب بھی اس میں ایک خاص کمی یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ کیلنڈر ہر سال کے لئے نیا کیلنڈر ہوتا ہے، مثلاً اگر کسی سال یکم جنوری کو اتوار تھا، تو دوسرے نئے سال میں یکم جنوری کو اتوار کے بجائے دوشنبہ ہوگا، اور سال کبیسہ میں تو دو دن کا فرق پڑ جاتا ہے،

کیلنڈر میں اصلاح اور ترمیم کے خاکے بنتے اور بگڑتے رہے، بالآخر بین الاقوامی چیمبر آف کامرس کی ۱۹۲۰ء کی عرضداشت پر ادارہ جمیعۃ الاقوام (League of Nations) نے ۱۹۲۳ء میں کیلنڈر کی اصلاح کا کام رسل ورسائل کی ایک ٹیکنیکل مجلس شوریٰ کے سپرد کر دیا، اس سلسلے کی ابتدائی میٹنگ جون ۱۹۳۱ء میں منعقد ہوئی، اور اسی سال ماہ اکتوبر میں ایک بین الاقوامی کانفرنس اسی غرض سے طلب کی گئی، کانفرنس میں پانسو سے زائد کیلنڈروں کے نمونے پیش کئے گئے، ان میں بہت سے پانچ دن یا چھ دن یا دس دن کا ہفتہ والے کیلنڈر بھی تھے، ایک کیلنڈر ایسا بھی تھا جو ۳۰ دن والے چار مہینوں اور ۲۸ دن والے ۸ مہینوں پر مشتمل تھا، جتنے بھی نمونے پیش کئے گئے ان میں سے صرف دو قابلِ توجہ سمجھے گئے ایک تیرہ مہینوں والا کیلنڈر تھا، اور دوسرا عالمی کیلنڈر تھا،

تیرہ مہینوں والا کیلنڈر اس کیلنڈر میں ہر مہینہ چار ہفتوں پر اور سال کا ہر چوتھائی حصہ ۱۳ ہفتوں پر مشتمل تھا، اس طور پر ہر مہینہ ۲۸ دنوں کا اور سال ۳۶۴ دنوں کا رکھا گیا تھا ایک دن کی کمی ۲۸ دسمبر اور یکم جنوری کے درمیان اضافہ کرکے پوری کی گئی تھی جسے سال کے دن کے نام سے منسوب کیا گیا تھا، اسی طرح سال کبیسہ میں ایک دن کا اضافہ ۲۸ جون کے بعد کرنا تھا، جو یوم کبیسہ کہلاتا گریگورین کیلنڈر کے بارہ مہینوں کے نام برقرار رکھے

گئے تھے، تیرھواں مہینہ جون اور جولائی کے درمیان سول (ماہ ی) کے نام سے تھا، جیسا کہ دی ہوئی شکل سے معلوم ہوتا ہے:-

JANUARY

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

FEBRUARY

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

MARCH

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

APRIL

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

MAY

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	26	26	27	28

JUNE

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	17	20	21
22	23	24	25	26	27	28

SOL

یوم کبیسہ ۲۸ جون کے بعد کا دن

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	(17)	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

سال کا دن ۲۸ دسمبر کے بعد والا دن

JULY

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

AUGUST

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

SEPTEMBER

1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

OCTOBER

1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

NOVEMBER

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

DECEMBER

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

YEAR
DAY

Thirteen Month Calendar

تیرہ مہینہ والا کیلنڈر

اگرچہ یہ کیلنڈر ایک دائمی کیلنڈر کی حیثیت رکھتا تھا مگر اس پر اعتراضات کی بوچھاڑ بھی تھی سب سے زیادہ مخالفت امریکی نمائندوں نے کی، ان کا یہ اعتراض حق بجانب تھا کہ امریکہ کا یوم آزادی ۴ جولائی کے بجائے سولہ (۱۶) کی تاریخ کو پڑتا تھا، جو کسی طرح قابلِ قبول نہ تھا۔ بین الاقوامی چیمبر آف کامرس نے بھی بہت سی کاروباری پیچیدگیوں کی بناء پر اسے رد کر دیا، حکومتوں کے شماریات نے بھی

اسکی مخالفت کی، اسلئے یہ کیلنڈر گریگورین کیلنڈر کا نعم البدل بننے کے قابل نہ سمجھا گیا،

عالمی کیلنڈر اس کیلنڈر کو ہر مکتبۂ خیال کے لوگوں نے پسندیدہ نگاہوں سے دیکھا، اس میں گریگورین کیلنڈر کے بارہ مہینے برقرار رکھے گئے ہیں، سال کا ہر چوتھائی حصہ ۹۱ دنوں یا ۱۳ ہفتوں یا تین مہینوں پر مشتمل ہوتا ہے، سال کے ہر چوتھائی کے تینوں مہینے بالترتیب ۳۱-۳۰-۳۰ دنوں کے رکھے گئے ہیں، ہر مہینہ ہفتہ کے ۲۶ دنوں اور اس مہینہ میں پڑنے والے اتوار کی تعداد پر مشتمل ہوتا ہے، اس کیلنڈر کی خوبی یہ ہے کہ ایک سال کا کیلنڈر سال بہ سال کام دیتا رہے گا، مثلاً یکم جنوری کو اگر یکشنبہ ہے، تو ہر سال یکم جنوری کو یکشنبہ ہی رہے گا، ۲۶ جنوری یا ہمارا یوم جمہوریہ ہمیشہ پنجشنبہ کو، یوم آزادی یا ۱۵ اگست ہمیشہ چہارشنبہ کو گاندھی جینتی یا ۲ اکتوبر ہمیشہ دوشنبہ کو، ۱۴ نومبر یا یوم اطفال ہمیشہ سہ شنبہ کو، کرسمس یا ۲۵ دسمبر ہمیشہ دوشنبہ کو اور سال کی آخری تاریخ ہمیشہ شنبہ کو پڑا کریں گی،

ہر چوتھائی میں ۹۱ دن ہونے کی وجہ سے سال میں کل ۳۶۴ دن ہونگے، چونکہ سال میں ۳۶۵ دن ہوتے ہیں، اس لئے ۳۰ دسمبر اور یکم جنوری کے درمیان ایک دن کا اضافہ کر کے اسے عالمی دن (WORLD'S DAY) تسلیم کیا جائیگا، جو ساری دنیا میں تعطیل کا دن ہوگا، سال کبیسہ میں ۳۰ جون اور یکم جولائی کے درمیان ایک دن کا اضافہ کر کے یوم کبیسہ قرار پائیگا، یہ دن بھی عام تعطیل کا دن ہوگا، عالمی دن (WORLD'S DAY) اور یوم کبیسہ (LEAPY DAY) بالترتیب (W DECEMBER) اور (JUNE W) کہلائیں گے یہ عالمی کیلنڈر اور گریگورین کیلنڈر یکم ستمبر سے ۲۸ فروری تک ایک دوسرے سے مماثلت بھی رکھتے ہیں، اس کیلنڈر کی تشکیل مندرجہ ذیل شکل میں ملاحظہ ہو،

عالمی کیلنڈر (WORLD CALENDAR)

جنوری

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	سنیچر
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷
۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴
۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱
۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸
۲۹	۳۰	۳۱				

فروری

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	سنیچر
			۱	۲	۳	۴
۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱
۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸
۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵
۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰		

مارچ

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
					۱	۲
۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶
۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳
۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰

اپریل

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷
۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴
۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱
۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸
۲۹	۳۰	۳۱				

مئی

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
			۱	۲	۳	۴
۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱
۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸
۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵
۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰		

جون

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
					۱	۲
۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶
۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳
۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰

جولائی

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷
۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴
۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱
۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸
۲۹	۳۰	۳۱				

اگست

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
			۱	۲	۳	۴
۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱
۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸
۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵
۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰		

ستمبر

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
					۱	۲
۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶
۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳
۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰

اکتوبر

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷
۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴
۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱
۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸
۲۹	۳۰	۳۱				

نومبر

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
			۱	۲	۳	۴
۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱
۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸
۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵
۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰		

دسمبر

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
					۱	۲
۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶
۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳
۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰
						W*

W* سے مراد عالمی دن (WORLD'S DAY)

جب ۱۹۵۳ء میں جمعیۃ الاقوام (League of Nations) نے ممبر ملکوں اور غیر ممبر ملکوں سے
اس عالمی کیلنڈر پر رائے طلب کی تو ۱۴ ملکوں نے اس کیلنڈر کے حق میں رائے دی، ۶ ملکوں
نے اسے مسترد کر دیا، ۸ ملکوں نے خاموشی اختیار کر لی، ۱۰ ملکوں نے جواب دینے سے انکار کر دیا
اور سات ملکوں نے کہا کہ نئے کیلنڈر کا نفاذ ابھی قبل از وقت ہے، اور زمانہ بھی سازگار نہیں
ہے، کیونکہ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ محوری طاقتیں زور پکڑ رہی تھیں اور ان کی جارحانہ کارروائیاں
نہ صرف بر اعظم یورپ اور مشرقی ایشیا میں ہیجانی کیفیت پیدا کئے ہوئے تھیں بلکہ امن عالم
کو بھی خطرہ لاحق ہو گیا تھا، اس لئے نئے کیلنڈر کے نفاذ کا سوال عالمی کشمکش کی بنا
پر التوا میں پڑ گیا،

یہ عالمی کیلنڈر (WORLD CALENDAR) اب یو۔ این۔ او، کے زیر
غور ہے، اسے کافی مقبولیت حاصل ہو رہی ہے، ہو سکتا ہے، یہی کیلنڈر مستقل قریب میں ساری
دنیا میں رائج ہو جائے، کیا ہی اچھا ہوتا اگر یو، این، او، میں مزدوروں کی زبانی حمایت
کرنے والے نمایندے، تیرہ مہینہ والا کیلنڈر لانے کی کوشش کرتے تاکہ محنت کش طبقہ کی
کچھ تسلی ہو سکتی،

ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں

اس میں تاریخ کی مستند کتابوں سے عہد مغلیہ سے پہلے کے حکمرانوں، مذہبی رہنماؤں اور
روحانی پیشواؤں کی فضائل و مکارم اخلاق سے متعلق دلچسپ کہانیاں لکھی گئی ہیں، جو
ہر عمر کے لوگوں کے لئے سبق آموز ہیں،

مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن، قیمت ؏

خریطۂ جواہر

از شاہ معین الدین احمد ندوی

(۵)

نگردد قطع ہرگز جادۂ عشق از دویدنہا   کہ می بالد بخود ایں راہ چوں تاک از بریدنہا

عشق کی راہ اتنی طویل اور دشوار گذار ہے کہ دوڑنے سے بھی طے نہیں ہوتی بلکہ انگور کی بیل کی طرح قطع کرنے سے (کاٹنے) اور بڑھتی ہے، "قطع" کے لفظ سے یہ مضمون پیدا کیا ہے۔

حاجی اسمٰعیل غافل

کار آسان نیست بے او زیستن   سخت جانیہا حساب دیگر است

محبوب کے بغیر جینا آسان نہیں ہے، یہ اور بات ہے کہ سخت جانی نہ مرنے دے اور اسکی بدولت زندہ رہوں، کار آسان اور سخت جانی کی مناسبت سے مضمون پیدا کیا ہے۔

فرخی

ترا چہ غم کہ ترا ہر کسے بجائے من است   مراست غم کہ مرا ہیچ کس بجائے تو نیست

تجھے کیا غم کہ میری طرح تیرا ہر شخص چاہنے والا ہے، غم مجھے ہے کہ میرے لئے تیرا کوئی بدل نہیں، اور تیرے سوا میرا کوئی نہیں۔

قاآنی شیرازی

خوبی ہمیں کرشمہ و نازو خرام نیست　　　بسیار شیوہ ہاست بتاں راکہ نام نیست

حسینوں کی خوبی محض کرشمہ و ناز اور طرز خرام ہی نہیں ہے، ان کی بہت سی ایسی ادائیں ہیں جن کا کوئی نام ہی نہیں ہے، اور نام لے کر انکو نہیں بتایا جا سکتا۔

بروز حشر فغانی ز باز پرس مترس　　　تو بیکسی و غریبی ترا چہ می پرسد

فغانی حشر کی باز پرس سے مت ڈرو، تم بیکس اور غریب ہو تمکو کون پوچھے گا، پرسش تو بڑے لوگوں کی ہوتی ہے۔

چو شبنم صبحدم گریاں بگلگشت چمن رفتم　　　نہادم روئے بر روئے گل از خویشتن رفتم

صبح کے وقت شبنم کی طرح روتا ہوا چمن کی سیر کے لئے گیا اور کسی گل چہرہ کی یاد میں پھول کے منھ پر منھ رکھکر از خود رفتہ ہو گیا۔

بزعم من کشد بر دیگراں شمشیر و می ترسم　　　کہ در روز جزا خواہند خون صد شہید از من

وہ دوسروں پر مجھ جیسا سمجھکر تلوار کھینچتا ہے اس لئے مجھے ڈر ہے کہ روز جزا مجھ سے سیکڑوں شہیدوں کے خون کا مطالبہ کریں گے، کیونکہ میری وفا کے دھوکے میں انکو قتل کیا ہے،

نورعلی تبریزی

ہر کس کہ جاں سپرد حیات ابد گرفت　　　از ہیچ کشتہ قاتل ما شرمسار نیست

محبوب نے جن لوگوں کو قتل کیا ہے یا اسکی محبت میں جنکی جان گئی ہے ان کو ابدی زندگی حاصل ہو گئی، اس لئے میرے قاتل کو کسی سے شرمندگی نہیں ہے، شرمندگی تو ہلاکت پر ہوتی ہے نہ کہ ابدی زندگی پر۔

منادی می کند امروز زنار سر زلفش　　　کہ بے ایماں بمیرد ہر کہ ایماں را نگہ دارد

محبوب کے زلف کی زنار منادی کرتی ہے کہ جو شخص اس زنار (زنار غیر مسلموں کے ساتھ

مخصوص اور انکا مذہبی نشان ہے، اور زلف کی صفت کیلئے آتا ہے) کہ مقابلہ میں ایمان کی حفاظت کرے گا وہ کافر مرے گا معشوق کی کفار سے وابستگی ہی ایمان ہے۔

میر فائض نظری

ز درد ما اگر آگہ نئی عجب نبود   غرور حسن ترا از تو بیخبر دارد

اگر تو میرے درد دل سے واقف نہیں ہے تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے، تیرا غرور حسن تو تجھکو خود اپنے سے بھی بیخبر رکھتا ہے۔

میر فائض گیلانی

عشق پیش از اجلم کشت و بمردن نگذاشت   شادم از اینکہ مرا دوست بدشمن نگذاشت

عشق نے مجھے اجل مقررہ سے پہلے ہی مار ڈالا اور (ایڑیاں رگڑ کر) مرنے کیلئے نہیں رہنے دیا، اس کی مجھے خوشی ہے کہ دوست (عشق) نے مجھے دشمن (موت) کے ہاتھوں میں نہیں چھوڑا۔

نمیدانم ز منع گریہ مطلب چیست ناصح را   دل از من دیدہ از من وکنار از من

دل بھی میرا ہے آنکھیں بھی میری ہیں، آغوش بھی میری ہے، پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ رونے سے منع کرنے سے ناصح کا مطلب کیا ہے۔ جو کچھ نقصان پہونچتا ہے وہ مجھکو پہنچتا ہے، اس کا کیا بگڑتا ہے۔

میر علی اصغر فغانی

غبارم کن خدایا در رہے کان ماہ می گذرد   ادو دامان کشان روزے مرا از خاک بردارد

اے خدا مجھے اس گلی کا غبار بنا دے جس سے وہ ماہرو گذرتا ہے کہ کسی دن وہ دامن کشاں گذرے اور مجھکو خاک سے اٹھالے یعنی میری خاک اسکی دامن سے لپٹ جائے،

بمیزان نظر حسن ترا با ماہ سنجیدم   میان ایں وآں فرق از زمین تا آسمان دیدم

میں نے تیرے اور چاند کے حسن کو نظر کے ترازو میں تولا تو اس میں زمین و آسمان کا فرق

نظر آیا، واقعہ کے لحاظ سے بھی صحیح ہے کہ محبوب کا حسن زمین پر ہے اور چاند آسمان پر۔

قزوینی سبزواری

گر دست شوم بعزونی ستم مکن آخر چہ شد اسیر تو شد بندۂ خداست

تیرے سر کے قربان اتنا زیادہ ستم نہ کر اگر فقیر تیرا مبتلا ہوگیا تو کیا ہوا، آخر وہ بھی تو خدا کا بندہ ہے۔

محمود بیگ فسونی

من کز نوید آمدن تو بیخبر شدم آن از زماں کہ بر من بیخبر رسید

میں تیرے آنے کی خوشخبری سن کر اپنے سے بیخبر ہوگیا، آہ! تو ایسے وقت آیا کہ میں بیخبر ہوچکا تھا۔

فصیحی ہروی

عالم زماتہی و ز افغان ما پر است شد عندلیب خاک و چمن از نوا پر است

ہم تو دنیا میں نہ رہا لیکن وہ اب بھی میری فغاں و فریاد سے بھری ہوئی ہے، عندلیب تو خاک ہوگئی لیکن چمن اس کی نواؤں سے معمور ہے،

خوباں ہزار سنگ جفا بر دلم زدند ایں شیشۂ شکستہ ہنوز از وفا پر است

حسینوں نے میرے دل پر جور و ظلم کے ہزاروں پتھر برسائے لیکن یہ ٹوٹا ہوا شیشہ اب تک وفا سے معمور ہے، ان کے ظلم سے اسکی وفا میں فرق نہیں آیا۔

شربت وصل کند رنج من افزوں چکنم ہیچ کس را خبرے از دل بیمارم نیست

میں کیا کروں، شربت وصل بھی میرے رنج و بیماری کو بڑھاتا ہے، کسی کو بھی میرے دل کی بیماری کی خبر نہیں ہے کہ اسکا صحیح علاج کر سکے۔

در مذہب ما ہر چہ بجز دوست حرام است گر خود ہمہ ذوق طلب دوست حرام است

میرے مذہب میں دوست کے سوا جو کچھ بھی ہے سب حرام ہے حتیٰ کہ اسکی طلب بھی حرام ہے کہ وہ بھی دوست کی غیر ہے۔

غمہائے مردہ را در دل زندہ کرد ہجر — گویا شب فراق تو روز قیامت است

تیرے ہجر نے مرے ہوئے اور بھولے ہوئے غموں کو دل میں زندہ کر دیا گویا شب فراق بھی قیامت ہے جس میں مردے زندہ ہو جائیں گے۔

ترا چہ جرم کہ حکم غرور حسن این است — کہ وعدہائے تو از صد یکے وفا نشود

اگر تو نے وعدہ پورا نہیں کیا تو اس میں تیرا قصور نہیں، غرور حسن کا تو حکم ہی ہے کہ سیکڑوں وعدوں میں ایک وعدہ بھی پورا نہ ہو، اس میں تیرا کیا قصور ہے۔

نالہائے تو گرفتاران غم را لذتیست — ورنہ ایں یک مشت پر مقصود صیاد م نبود

درحقیقت ان غم زدہ اسیروں کے نالہ و فغاں میں ایک لذت ہے، ورنہ صیاد کے گرفتار کرنے کا مقصد محض ایک مشت پر نہیں ہے، ہمیں کیا رکھا ہے، نالہ کی لذت نے گرفتار کرایا۔

اردو کا شعر ہے،

شکوہ صیاد کا اے بلبل شوریدہ نکر — تو گرفتار ہوئی اپنی صدا کے باعث

میدرد ہر دم گریبان فیضی ایں زماں — سالہا دستے کہ در داماں ننگ و نام بود

فیضی جو ہاتھ برسوں ننگ و نام کا دامن سنبھالے ہوئے تھا اب وہ ہر وقت گریباں کو پھاڑ کر ننگ و نام کو خیرباد کہہ رہا ہے۔

شہید رسم دیار ے شدم کہ بعد از مرگ — طبیب بر سر بالین خستہ می آید

میں اس دیار کے اس دستور پر قربان جہاں مرنے کے بعد طبیب بیمار کے سرہانے آتا ہے یعنی محبوب کے دیار کا دستور ہے کہ وہ اپنے بیمار عشق کے پاس مرنے کے بعد آتا ہے۔

قریب سعی فصیحی مخور کہ کعبۂ وصل بدلنوازی پائے شکستہ می آید

فصیحی سعی (اس سے مراد ہے حج کی سعی جس میں دو پہاڑیوں کے درمیان دوڑنا پڑتا ہے) کے قریب میں نہ آؤ اس لئے کہ کعبۂ وصل خود شکستہ پا لوگوں کی دلداری کے لئے آتا ہے (یعنی رحمت الٰہی خود اس کی طرف متوجہ ہوتی ہے) اصل چیز دل کا گداز اور شکستگی ہے۔ اس شعر کا مفہوم اردو کے اس شعر سے واضح ہوگا۔

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ جو شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں

مسکین فصیحی دوش جان می داد و می نالید غم کامشب چراغ زندگی ماراز بالیں میرود

فصیحی مسکین کل جب جان دے رہا تھا تو غم نالہ کر رہا تھا کہ آج میری زندگی کا چراغ مرے سرہانے سے گل ہو رہا ہے اس لئے کہ غم کی زندگی اس سے وابستہ تھی، اب اسکا اٹھانے والا کوئی نہ رہا۔

خویش را بر نوک مژگان ستم کیشاں زدم آں قدر زخمیکہ دل می خواست از پیکاں نبود

میرا دل جتنی جراحت کا طالب تھا وہ پیکان کے زخم میں نہ تھی اس لئے اپنے کو ستم کیشوں کی مژگان کا ہدف بنایا ہے کہ انکا زخم پیکان سے زیادہ کاری ہے۔

جان فدائے جذبہ حسنے کہ ہر سو بنگرم مو کشاں نظارہ ام را جانب خویش آورد

میں اس جذبۂ حسن پر فدا ہوں کہ میں جس طرف بھی نظر ڈالتا ہوں، نظارہ میرے بال پکڑ کر اپنی طرف کھینچے لاتا ہے یعنی نظر پھر کر اپنے اصلی مرکز حسن پر آجاتی ہے۔

فضولی بغدادی

دلا عذرت چساں خواہم کہ ہیچ از من نیاسودی

ہمہ روز مے کاندریں محنت سرا مہماں من بودی

دل سے کہتا ہے کہ میں اس تقصیر کی کیا معذرت کروں کہ اس محنت سرا یعنی دنیا میں صرف دو دن تیرا مہمان رہا اور میں اس میں بھی تیری آرزوں کو پورا نہ کرسکا۔

حکیم فغفوری

ملاحت تو گواہ است و شورہ بختی من   کہ با نمک سرشتند خاک آدم را

تیری ملاحت اور میری شورہ بختی اسکی گواہ ہے کہ کارکنانِ قضا و قدر نے آدم کی مٹی کو نمک سے گوندھا، تیری ملاحت میری شورہ بختی اسی کا نتیجہ ہے۔

روز محشر چوں برآرم بانگ اینک قاتلم   شور برخیزد کہ تہمت بر مسیحا بستۂ

اگر میں حشر کے دن آواز دیکر بتاؤں کہ میرا قاتل یہی ہے تو ایک شور برپا ہوجائے گا کہ تو مسیحا پر تہمت لگا رہا ہے، یعنی اس کو دیکھ کر الٹے سب مجھی کو مجرم بنائیگے۔

قاضی احمد نگاری

اے فدایت جانِ من اکنون غم من میخوری   کز غم عشق تو کار من ز غمخواری گذشت

میری جان تجھپر سے قربان، اب تو میری غم خواری کر رہا ہے، جب تیرے غم عشق نے میرا کام تمام کردیا اور میری حالت غمخواری کی حد سے گذر چکی۔

او ز من از بیم بدنامی گریزان و کسے   زو نمی پرسد کہ ایں بیچارہ بدنام از چہ شد

وہ مجھ سے بدنامی کے خوف سے گریز کرتا ہے اور کوئی اس سے یہ نہیں پوچھتا کہ یہ بیچارہ بدنام کس کے لئے ہوا ہے، یعنی جو بدنامی کا سبب ہے وہی بدنامی کا خوف کرتا ہے۔

نیدانم چہ بد کردم کہ برخود کردہ ام لازم   کہ من از بزم تو ہر بار ناخوشنود برخیزم

مجھے خود نہیں معلوم کہ میں نے یہ عادت کیوں اختیار کی ہے کہ اپنا یہ فرض بنالیا ہے کہ جب بھی تیری بزم سے اٹھوں تو ناخوش ہی اٹھوں یعنی ہمیشہ ناخوش اٹھتا ہوں۔

بہ بزمت از رشک غیر مردم کشت انتوانم کہ برخیزم پس از عمرے من غم دیدہ دارد وز وصال امشب

تیری بزم میں رقیب کے رشک نے مار ڈالا، مجھ میں اٹھنے کی طاقت نہیں رہی ایک عمر کے بعد مجھ غم زدہ کو روز وصال ملا بھی تو یہ ملا کہ رقیب کی موجودگی نے اور زیادہ جان پر بنادی۔

مولانا فہمی کاشانی

بہ ہجو منے جلوہ گریہائے تو حیف است بگذار مرا تا بہ تمنائے تو میرم

مجھ جیسے شخص کیلئے تیری جلوہ آرائی تاسف انگیز ہے، مجھکو تو اپنی تمنا میں مرنے کے لئے چھوڑدے، یعنی میں اسقدر حقیر ہوں کہ تیرے جلوے کے شایان شان نہیں یا تیرے عشق میں اتنا صادق ہوں کہ مجھکو تیرے جلوے کی ضرورت نہیں میرا کام تو تیری تمنا میں جان دیدینا ہے

فیضی نشارید مردہ مجنون را تا چو من خانماں خرابے ہست

جبتک مجھ جیسا خانہ خراب موجود ہے اسوقت تک مجنوں کو مردہ نہ سمجھو کہ مجھ سے اسکا نام زندہ ہے۔

در میکدہ امروز نہ جام ست نہ شراب است اینہا ہمہ از محتسب خانہ خراب است

آج میکدہ میں نہ جام ہی نظر آتا ہے نہ شراب، یہ ویرانی محتسب خانہ خراب کی لائی ہوئی ہے۔ اس شعر میں "خانہ خراب" نے جان ڈال دی ہے میخانہ کی ویرانی یہی ہے کہ وہ جام وشراب سے خالی ہے۔

ہمیشہ دست بہ سر می زنی چہ شد فیضی مگر ز دست تو کار دگر نمی آید

فیضی تجھکو یہ کیا ہوگیا ہے کہ ہمیشہ سر پیٹتا رہتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ تیرے ہاتھوں کو اسکے سوا کوئی کام نہیں آتا۔

بنالہ شہرت عشق است عندلیب ترا نفس گداختہ مرغان دریں چمن ہستند

بلبل کے عشق کی شہرت اس کے نالہ کی وجہ سے ہے ورنہ اس چمن میں اور بھی دل گداختہ طیور ہیں مگر وہ نالہ نہیں کرتے اس لئے ان کی شہرت نہیں۔

از جلوہ بیار ام دمے کایں ہمہ خوبی ۔۔۔ در حوصلۂ دیدہ، بہ یکبار نہ گنجد

ذرا دم لے کر اور ٹھہر ٹھہر کر جلوہ دکھا اس لئے کہ تیرا سارا حسن میری کم حوصلہ آنکھوں میں اکبارگی نہیں سما سکتا۔

ابو تراب بیگ فرقی

ناحقم گر کشتۂ از قتل من منکر مشو ۔۔۔ خون چوں من بیکسے خود قابل انکار نیست

اگر تو نے مجھے ناحق قتل کیا ہے تو میرے قتل سے انکار کرنے کی ضرورت نہیں میرے جیسے بیکس و بینوا کے خون کی قیمت ہی کیا ہے کہ اس سے انکار کیا جائے۔

نیست ما را بچمن رغبتے اے مرغ سحر ۔۔۔ تعزیتِ خانہ مرغانِ گرفتار کجا است

مرغ سحر سے کہتا ہے کہ مجھکو چمن کی کوئی رغبت نہیں ہے مجھے تو مرغان گرفتار کا تعزیت خانہ بتادو جہاں انکی دلدہی کیجاتی ہو۔

یار مستغنی فلک نامہرباں طالع زبوں ۔۔۔ اے اجل رحمے بحالم کن کہ وقتِ مردن است

محبوب میری طرف سے بے پروا، آسمان نامہرباں اور قسمت بری ہے ایسی حالت میں اے اجل تیرے رحم کی ضرورت ہے کہ موت کا وقت قریب آگیا ہے تیری ہی مہربانی سے یہ مشکل آسان ہوسکتی ہے۔

ز بحرے دارم امید خلاصی ۔۔۔ کہ ہر موجے مزار ناخدا است

مجھے ایسے متلاطم سمندر سے رہائی کی امید ہے، کہ جسکی ہر موج کسی نہ کسی ناخدا کا مزار ہے یعنی جس بحر پایاں میں بڑے بڑے ڈوب گئے اس سے رہائی کی امید کیسی سادہ لوحی ہے۔

سر کیش عشق گر ہم کہ بہ محشر محبت ۔۔۔ نہ کسے گناہ پرسد نہ کسے گناہ دارد

عشق کے اس مذہب وآئین پر فدا ہوں کہ محشر محبت میں نہ کوئی گناہ پوچھتا ہے اور نہ کوئی گناہگار ہوتا ہے، یعنی محبت کے آئین میں عشق کوئی گناہ نہیں۔

دیدہ ام راکہ غنی بود بصد گنج گہر　　　　این زماں کار بافشردن مژگان افتاد

میری آنکھیں جنکے پاس جواہرات کے سیکڑوں خزانے تھے اب ان کو مژگان نچوڑنے کی نوبت آگئی ہے، یعنی ایک زمانہ میں آنکھوں سے آنسوں کا دریا بہتا تھا اب وہ روتے روتے خشک ہو گئے ہیں۔

اے دل بخوردنے وصلش مکن شتاب　　　　این زہر نیست آنکہ بآسان فرو برم

دل سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ محبوب کے شربت وصل پینے کی جلدی نہ کر یہ زہر نہیں ہے کہ آسانی سے حلق سے اتر جائے، اسکا پینا زہر سے زیادہ سخت ہے۔

آن بلبلم کہ شد دلم از اضطراب خون　　　　از بسکہ سینہ سخت بچوب قفس زدم

میں وہ بلبل ہوں کہ بیقراری کی وجہ سے دل خون ہو گیا ہے کیونکہ میں نے شدت اضطراب میں قفس کی تیلیوں پر سینہ کو زور زور سے ٹپکا ہے،

شدم بباغ کہ تسکین دل وہم دیدم　　　　میان بلبل وگل گرمی کہ داغ شدم

میں دل کو تسلی دینے کیلئے باغ کی سیر کو گیا تھا وہاں بلبل وگل میں اختلاط کی گرمی دیکھکر تسلی کے بجائے دل اور غمزدہ ہو گیا۔ کہ کاش محبوب کے ساتھ بھی گرمی مجھے حاصل ہوتی

مرزا انوری　زشرم وعدہ خلافی مکن کنارہ زمن　　　　نیامدن زتو وذوق انتظار از من

وعدہ خلافی کی شرم سے مجھسے کنارہ کشی اختیار نہ کر تیرا نہ آنا اور میرا انتظار کرنا تو معمول بن گیا ہے اسلئے شرم کی ضرورت نہیں۔

وفائے وعدہ ہمیں بس کہ در دلت گذرد　　　　کہ آن اسیر تشکش در انتظار من است

میرے لئے اتنا ہی ایفائے وعدہ کافی ہے کہ تیرے دل میں یہ خیال آجائے کہ تشکش اسیر میرے انتظار میں ہے۔

میتائی خوجی نیشاپوری

سرکوے تو نباشد سرکوے دگرے بہر این بلبل شوریدہ چمن بسیار است

اس بلبل شوریدہ سر (یعنی میرے) لئے بہتیرے چمن ہیں مگر تیری گلی کا کوئی گلی بدل نہیں ہے اس لئے میں کسی دوسرے چمن اور گلی میں نہیں جا سکتا۔ ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بلبل کے لئے تو بہت چمن ہیں لیکن میرے لئے تیری گلی کے سوا اور کوئی ٹھکانا نہیں ہے۔

بخاطر نگذارم آرزوے وصل میترسم زبہر کینہ ام کارے بدست روزگار افتد

میں اس خوف سے تیرے وصل کی آرزو دل میں نہیں لاتا کہ مجھ سے کینہ رکھنے کے لئے زمانہ کو جو میری آرزو کا دشمن ہے، میرے ستانے کا ایک بہانہ ملجائے گا،

آبے زدہ بر آتش او گریہ معشوق خاکستر پر سوختہ پروانہ بہ از من

پروانہ کے جلے ہوئے پر کی خاکستر بھی مجھ سے بہتر ہے اس پر اس کے معشوق (شمع) کے آنسو پانی تو چھڑک دیتے ہیں میری قسمت میں یہ بھی نہیں،

خوجی نمی خواہم کہ بوئے پیرہن از نزد یار آید گرفتم دیدہ روشن کرد بے رویش چہ کار آید

میں نہیں چاہتا کہ محبوب کے پیرہن کی خوشبو میرے پاس آئے، میں نے مانا کہ وہ آنکھوں کو روشن کر دے گی مگر اس کے رخ روشن کے بغیر کس کام کی،

کرا دماغ کہ از کوئے یار برخیزد نشستہ ایم کہ از ما غبار برخیزد

محبوب کی گلی سے اٹھنے کا ہوش کس کو ہے میں تو اس عزم سے بیٹھا ہوں کہ میرا غبار ہی اس گلی سے اٹھے گا۔

زرکش فریبی

نظرے زلف و رخ و خال نیست عاشق را تو واقفی کہ سررشتہ در کجا بند است

عاشق کی نظر معشوق کی زلف، رخ اور خال، یعنی ظاہری حسن پر نہیں اس سے بلند اور ماورا ہے تو اس راز سے واقف ہے کہ اس کے عشق کا سرشتہ کہاں ہے،

مرزا معز فطرت

میکنی بدنام اے قاصد چرا خوبے مرا — صد جواب از پارہ کردن داد مکتوب مرا

قاصد سے کہتا ہے کہ تو میرے پیارے کو کیوں بدنام کرتا ہے میرے خط کو پھاڑ کر اس نے اس کے سینکڑوں جواب دیدئے،

ستم لطیفت گر پائے محبت درمیاں باشد — دل از دست تو زخمے خورد گفتم نوش جاں بادا

اگر محبت ہو تو ستم میں بھی لطف ہے، چنانچہ جب میرے دل نے تیرے ہاتھوں سے زخم کھایا تو میں نے کہا "نوش جان ہو" یہ دعائیہ نقرہ کھانے کے موقع پر بولا جاتا ہے،

فطرت از نامہربانیہائے یارم باک نیست — گر دل ایں بیوفا سنگ است من دیوانہ ام

فطرت میں محبوب کی بے مہری سے نہیں ڈرتا اگر اس بیوفا کا دل پتھر ہے تو میں بھی دیوانہ ہوں جو پتھر سے نہیں ڈرتا اس پر تو پتھر برسائے جاتے ہیں،

میر شمس الدین فقیر

خوش است اینکہ شود صرف یار جانی ما — دگر برائے چہ کار است زندگانی ما

یہ تو بڑی خوشی کی بات ہے کہ میری زندگی محبوب کی راہ میں صرف ہو اس کے سوا وہ ہے کس کام کے لئے،

فقیر از سعادت ہمیں قدر کافیست — کہ منتے بسرش سایہ ہما نگذاشت

فقیر کی خوش بختی کے لئے اتنا کافی ہے کہ اس کے سر پہ ہما کے سایہ کا احسان نہیں ہے ہما کا سایہ خوش نصیبی کی علامت سمجھتا ہے، جو حاصل نہیں ہے اس لئے اس کا احسان بھی نہیں ہے،

قاسم اردستانی

از راہ دیدہ می گذرد پارہاے دل ماند برگ گل کہ بر آب روان دہند

آنکھوں کی راہ دل کے ٹکڑے اس طرح بہتے ہیں جسطرح پھول کی پنکھڑی کو پانی میں بہا دیتے ہیں،

ملا قدری شیرازی

بہر نگاہ تو صد خون اگر کنم دعوی زمانہ باہمہ خصمی گواہ من باشد

اگر میں تیری ہر ایک نگاہ پر سیکڑوں خون کا دعوی کردوں تو زمانہ اپنی دشمنی کے باوجود میری گواہی دے گا، یعنی تیری نگاہوں کی خونریزی اسقدر مسلم ہے کہ دشمن بھی انکار نہیں کرسکتا،

نور الدین محمد قراری

بمجلس تو چو آہے کشیدم از حسرت بر آن شدی کہ نگاہی کنی مگر حیا نگذاشت

میں نے جب تیری مجلس میں بڑی حسرت سے آہ کھینچی اس کے اثر سے تونے مجھ پر نگاہ ڈالنا چاہا مگر پھر حیا نے اجازت نہیں دی،

مگر زخانہ بروں بود کہ شب در کویش ہیچ ذوقے ز نگاہے درو دیوار نبود

معلوم ہوتا ہے کہ محبوب رات گھر سے باہر تھا، کیونکہ اس گلی کے در و دیوار کو دیکھنے میں نگاہوں کو کوئی لذت نہیں مل رہی تھی،

قاسم بیگ قمی

باکم از کشتہ شدن نیست ازاں می ترسم کہ ہنوزم نفسے باشد و قاتل برود

مجھکو قتل ہونے میں باک نہیں ہے مگر یہ ڈر ہے کہ ابھی کچھ جان باقی ہو اور قاتل

چھوڑ کر چلا جائے اور کام تمام نہ ہو سکے،

قیدی شیرازی

بناحق کشتگان چوں من بسے داری می‌ترسم کہ نگذارد کسے با من ترا روز قیامت ہم

میرے جیسے بہتوں کا خون ناحق تیری گردن پر ہے مجھے ڈر ہے وہ سب خون کے مدعی ہوں گے اور قیامت میں بھی کوئی شخص تجھکو میرے لئے تنہا نہ چھوڑے گا، وہاں بھی رقیب پیدا ہو جائیں گے،

قوسی تبریزی:۔

داغ فرزندے کند فرزند دیگر را عزیز تنگ تر گیرد ز مجنوں در بغل صحرا مرا

ایک اولاد کی موت کا داغ دوسری اولاد کو اور عزیز بنا دیتا ہے، اس لئے مجنوں کے بعد صحرا تجھکو مجنوں سے زیادہ محبوب رکھتا ہے،

قیلان بیگ

خوں گشت مرا ز ہجر یاراں دیدہ زیں غم شدہ چوں سیل بہاراں دیدہ

گر دست بمن زنند میزد اشک مانند درختہائے باراں دیدہ

دوستوں کی جدائی سے آنکھیں خون اور انکے غم میں موسم بہار کا سیلاب بن گئی ہیں، (بہار کا سیلاب زیادہ شدید ہوتا ہے) اگر کوئی مجھ پر ہاتھ مارے تو آنسو بہنے لگتے ہیں جسطرح اس درخت پر ہاتھ مارنے سے جس پر پانی برسا ہو پانی کے قطرے ٹپکنے لگتے ہیں،

حاجی جان محمد قدسی

قدسی ز چاک پیرہن گل حسد بریم کاں ہم چرا نصیب گریباں ما نشد

قدسی پیراہن گل کے چاک پر مجھکو حسد آتا ہے کہ اسکا چاک بھی میرے گریبان کے حصہ میں کیوں نہ آیا۔

محمد قاسم دیوانہ

نمی دانم کہ از ذوق کدامی داغ او سوزم — بآن پروانہ می مانم کہ افتد در چراغانے

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ محبوب کے دئے ہوئے داغوں میں سے کس داغ کے ذوق میں جلوں، میری حالت اس پروانہ جیسی ہے جو چراغان میں آجاتا ہے اور اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ کس چراغ پر جان نثار کرے،

مشتاق رائی قدرت

نشد در زندگی چوں از توقع خار خار من — چہ حاصل بعد مرگم گر بگل گیری مزار من

جب زندگی میں کانٹے کی تمنا میں کانٹا بھی میرا نہ بن سکا تو اس سے کیا حاصل کہ میری موت کے بعد میری قبر پھولوں سے ڈھک دی جائے،

کمال اسمٰعیل

ز خضر عمر فزون است عشق بازان را — اگر ز عمر شمارد روز ہجران را

اگر ہجر کے ایام کو بھی عمر میں شمار کر لیا جائے تو عاشقوں کی عمر خضر کی عمر سے بھی زیادہ ہو جائیگی اس کے قریب قریب غالب کا یہ شعر ہے،

کب سے ہوں کیا بتاؤں جہان خراب میں — شبہائے ہجر کو بھی رکھوں گر حساب میں

۔۔۔ ۔تت

چوں باد خواہم از سر ایں خاکدان گذشت — ایں کوئے دوست نیست کہ نتواں ازان گذ

اس خاکدان دنیا سے میں ہوا کی طرح گذر جاؤں گا یہ محبوب کی گلی نہیں ہے جس کو چھوڑا نہیں جا سکتا،

بو دہمیشہ جان من رسم تو بے گنہ کشی — ہیچ نمی کشی مرا من چہ گناہ کردہ ام

میری جان بے گناہوں کا قتل تو تیری عادت ہے پھر تو مجھے کیوں قتل نہیں کرتا آخر

یں نے کون قصور کیا ہے،

دلہائے برشتہ شدہ فرش حرم او اے اشک رواں شہرکہ نسوزد قدم او

آنسوؤں سے کہتا ہے کہ بہت سے دل بریاں اس کے حرم کا فرش بن گئے ہیں جہاں معشوق چلتا پھرتا ہے، اس لئے تم یہ کرو اس کی سوزش کو ٹھنڈا کرو کہ اس کے قدم نہ جل جائیں،

کمالی نیشاپوری

خوش آں مردن کہ چوں می مردم از جور ت ببالینم
بنوعے منفعل بودے کہ سر بالا نمی کردے

وہ موت بھی کیسی خوش آیند ہے کہ جب میں تیرے ظلم سے مرنے لگوں تو میرے سرہانے اگر اس قدر شرمندہ ہو کہ سر اوپر نہ اٹھا سکے

(باقی)

تابعینؒ

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین، اور اُن کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے، اور صحابہ کرام کے بعد انہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونۂ عمل ہے، اس لئے سیر الصحابہؓ کی تکمیل کے بعد دارالمصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کرایا ہے۔ اس میں ننانوے ۹۹ اکابر تابعین کے سوانح، اُن کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے،

(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی) ۵۶۷ صفحے، قیمت ۵۰-۱۰

"منیجر"

مطبوعات جدیدہ

نئے رسائل و اخبار

سب ساتھ (ہفتہ وار) اڈیٹر حیات اللہ صاحب انصاری تقطیع بڑی ضخامت ۱۶ صفحات کاغذ، کتابت، طباعت اعلیٰ قیمت سالانہ عہ۱۰ر فی پرچہ ۲۵ پیسے، پتہ راجندر پرشاد روڈ، نئی دہلی،

سب ساتھ کانگریس کا ترجمان ہے، جو چند مہینوں سے حیات اللہ صاحب انصاری کی ادارت میں نکلنا شروع ہوا ہے، اس کی پالیسی وہی ہے، جو قومی آواز کی ہے، لیکن مسلمانوں کے غیر سیاسی مسائل میں انصاری صاحب کے خیالات ہمیشہ سے بڑی حد تک متوازن رہے ہیں، چنانچہ مسلم پرسنل لا کے مسئلہ میں انھوں نے مسلمانوں کی پوری ترجمانی کی تھی، شروع میں جب مسلم یونیورسٹی کے اقلیتی کردار کا مسئلہ اٹھا تھا تو انھوں نے اس کی پوری حمایت کی تھی، لیکن پھر کسی سبب سے ان کا قلم محتاط ہو گیا تھا اور یہ احتیاط اب تک قائم ہے، چنانچہ یونیورسٹی کی موجودہ صورت حال پر انھوں نے بہت دیر میں اور بہت محتاط لکھا ہے، پھر بھی قومی آواز کے مقابلہ میں بہت غنیمت ہے، جس نے سارا الزام یونیورسٹی پر ڈال دیا ہے، پاکستان کے ساتھ حکومت ہند کی مفاہمت اور خیر سگالی کی پالیسی سے شاید سب ساتھ کو اتفاق نہیں ہے، چنانچہ دو صفحے اسکی بدنا

تصویروں اور بری عادتوں کیلئے وقف ہوتے ہیں، سیاسی مسائل و مباحث کے علاوہ مختلف ذوق کے دلچسپ اور لائق مطالعہ مضامین اور مفید معلومات بھی ہوتے ہیں، مجموعی حیثیت سے سب ساتھ کے اجراء سے اردو کے اخبارات میں ایک اچھے اخبار کا اضافہ ہوا ہے، ظاہری حسن و نفاست میں تو اردو کا کوئی اخبار اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا، لیکن اس حسن و نفاست کے ساتھ سب ساتھ نام کچھ بے جوڑ سا معلوم ہوتا ہے، شاید یہ بھی سوشلزم کی کوئی قسم ہو۔

"م"

صوت الجامعہ، مرتبین شیخ عبد الصمد شرف الدین، استاذ مقتدیٰ حسن الاعظمی، استاذ عبد الوحید رحمانی، رسالہ سائز، کاغذ عمدہ خوبصورت ٹائپ، سالانہ قیمت ہندوستان ۔ پتہ مرکزی دار العلوم وارانسی،

جمعیۃ اہل حدیث کے مرکزی دار العلوم بنارس کے شعبہ تالیف و تصنیف کی طرف سے چند مفید عربی مطبوعات کے علاوہ یہ عربی ماہنامہ بھی چند سال سے شائع ہو رہا ہے، یہ ماہنامہ فقہی و جماعتی عصبیت سے علحدہ رہ کر جدید علمی انداز میں اسلام اور اسلامی علوم کی خدمت دینی روح اور اسلامی شعور اور عربی زبان و ادب کا ذوق پیدا کرنے کے لئے جاری کیا گیا ہے، ہمارے پیش نظر چوتھی جلد کا دوسرا شمارہ ہے، اس میں ڈاکٹر فضل الرحمن ندوی کا محققانہ مقالہ خصوصیت سے اہم اور قابل ذکر ہے، اس میں آزاد بلگرامی کی صوفیانہ عربی مثنوی مظہر البرکات کی خصوصیات تحریر کی گئی ہیں، اور شروع میں عربی و فارسی زبانوں کے ایک دوسرے پر اثرات اور عربی شعراء کے فارسی شاعری کی اس مقبول ترین صنف کی جانب کم اعتناء کرنے کا ذکر ہے، مدینہ یونیورسٹی کے دو فاضل اساتذہ کے مضامین بھی اس میں شامل ہیں، مولانا مقتدیٰ الاعظمی کے مضمون کا اسلوب تحریر دلکش اور

پیرایہ بیان دلآویز ہے، ہندو یونیورسٹی کے استاذ ڈاکٹر مسعود الرحمٰن ازہری کے مضمون میں حافظ ابن کثیر کی مخطوطہ کتابوں کے متعلق اگر یہ تصریح بھی کر دی گئی ہوتی کہ وہ کن کتبخانوں میں موجود ہیں تو مقالہ زیادہ مفید اور بلند پایہ ہو جاتا، یہ رسالہ دینی علمی، اور تحقیقی مختلف النوع سنجیدہ و باوقار مضامین پر مشتمل، زبان و بیان، اسلوب تحریر اور طرز استدلال وغیرہ کی حیثیت سے خاصا دلکش، اور بعض حیثیتوں سے ہندوستان سے شائع ہونے والے گنے چنے عربی رسائل میں ممتاز ہے، ہم اس کا پرتپاک خیر مقدم کرتے اور عربی زبان و ادب سے دلچسپی رکھنے والے حلقہ سے اسکی پذیرائی کی پرزور سفارش کرتے ہیں،

تعمیر فکر، ایڈیٹر مولوی محمد شہاب الدین صاحب ندوی، متوسط سائز، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر صفحات ۳۲ قیمت فی پرچہ ۵۰ پیسے، سالانہ صہ، پتہ ماہنامہ تعمیر فکر ۱۶۴، پولیس روڈ، بنگلور ۲،

مولوی محمد شہاب الدین ندوی اپنے قرآنی سائنسی مضامین و تصنیفات سے علمی حلقہ میں متعارف ہو چکے ہیں، انھوں نے جنوبی ہند میں تصنیف و تالیف کا ذوق پیدا کرنے کے لئے یہ رسالہ جاری کیا ہے، جو مئی ۱۹۷۲ء سے پابندی سے شائع ہو رہا ہے، مضامین متنوع، اصلاحی و دینی، معلوماتی، عام فہم اور مختصر ہوتے ہیں، مارچ و اپریل ۱۹۷۳ء میں مسلم پرسنل لا نمبر مع بمبئی کنونشن کے نام سے اس کا خاص نمبر شائع کیا گیا ہے، جو بمبئی کنونشن کی روداد، اور خطبوں کے علاوہ مسلم پرسنل لا پر مفید مضامین پر مشتمل ہے، ہم رسالہ کی بقا اور اس کے مقاصد کی کامیابی کے لئے دعا کرتے ہیں،

"ض"

جلد ۱۱۱ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۳ھ مطابق ماہ جون ۱۹۷۳ء عدد ۶

مضامین

مقالات

وفیات

باب التقریظ والانتقاد

شذرات

مشرقی نظام تعلیم میں تربیت بھی تعلیم کا ایک ضروری جزو تھی، ہماری درسگاہیں تعلیم کے ساتھ تہذیب و شائستگی اور سیرت و کردار کی بھی تربیت گاہیں تھیں، طلبہ اُس کا نمونہ ہوتے تھے، مگر ہندوستان کی آزادی نے دوسرے طبقوں کی طرح طلبہ کو بھی ہر قید سے آزاد کر دیا، کالج اور یونیورسٹیاں تعلیم و تربیت کے بجائے شورش اور ہنگامہ آرائی کا آماجگاہ بن گئیں، ان میں آئے دن ہنگامے ہوتے رہتے ہیں، جن میں اساتذہ، پرنسپل اور وائس چانسلر کی کوئی دُرگت باقی نہیں رہتی، گذشتہ مہینہ لکھنؤ یونیورسٹی میں جو ہنگامہ ہوا وہ سب پر بازی لے گیا، یونیورسٹی کا بہت سا قیمتی سامان اور پرانے رکارڈ طلبہ نے نذر آتش کر دیئے، جس سے لاکھوں روپیے کا نقصان ہوا، دیکھنا یہ ہے کہ حکومت لکھنؤ یونیورسٹی کے ساتھ کیا معاملہ کرتی ہے،

اس صوبہ میں ایک دوسری یونیورسٹی بھی ہے جس کے طلبہ کا ضبط و نظم آج بھی مسلّم ہے، انھوں نے کبھی قسم کی شورش و ہنگامہ آرائی کی، نہ اساتذہ اور وائس چانسلر سے کوئی گستاخی کی، نہ یونیورسٹی کے سامان کو نقصان پہنچایا، صرف مسلم یونیورسٹی کے جابرانہ اور غیر جمہوری ایکٹ کے خلاف پُرامن احتجاج کیا، اُس کی اُن کو سزا دی گئی کہ عین امتحان کے زمانہ میں یونیورسٹی بند کر دی گئی، امتحانات ملتوی کر دئے گئے، پی۔ اے۔ سی کی نگرانی میں ہوسٹل خالی کرائے گئے، جس سے اُن کا ایک سال برباد ہوا، بہت سے طلبہ کا یونیورسٹی سے اخراج کر دیا گیا، یونیورسٹی کے باہر جن لوگوں نے ایکٹ کے

خلاف متیہ گروگی جن میں ہندوستان دونوں شامل ہیں، اُن کو قید کر دیا گیا، اس تحریک کے وقت وہ لوگ چھوڑ دیے گئے، یہ ہے ایک سیکولر حکومت کا طرز عمل جو سارے فرقوں کے ساتھ یکساں سلوک کی مدعی ہے، اور وزیر تعلیم بھی جو مسلم یونیورسٹی میں اپنے جلال و جبروت کا پورا مظاہرہ کر چکے تھے، خاموش ہیں،

......◦>◦<◦......

اس سلسلہ میں اصل غور طلب مسئلہ یہ ہے کہ طلبہ کی اس شورش اور خیرہ سری کے اسباب کیا ہیں، یہ وہی طلبہ ہیں، تہذیب و شائستگی اور استاد کی اطاعت و احترام جن کا شعار تھا، اب بغاوت و سرکشی اُن کا شعار بن گیا ہے، درحقیقت اس میں ہمارا خود قصور ہے، ہم نے آزادی سے غلط فائدہ اٹھایا، اس کی ذمہ داریوں کو تو بھلا دیا صرف اس کے فوائد کی فکر میں لگ گئے، اور اس کے لئے اخلاق و سیرت اور ضبط و نظم سب کو پس پشت ڈال دیا، بلکہ اس کو بھی دورِ غلامی کی یادگار سمجھ کر اس سے آزادی حاصل کر لی، اس میں جو کسر رہ گئی تھی وہ کمیونزم نے پوری کر دی جس کا مقصد ہی تخریب اور ہر جائز و ناجائز وسیلہ سے اقتدار کا حصول ہے، سیاسی پارٹیوں خصوصاً کمیونسٹوں نے یہی سبق طلبہ کو سکھایا اور ان کو اپنے اغراض کے لئے استعمال کیا، اور اب وہ اس سبق کو یونیورسٹی میں دہرا رہے ہیں؛

......◦×◦......

دوسرا سبب یہ ہے کہ ملک کی مادی ترقی کے لئے تو ہم نے بڑے بڑے منصوبے بنائے لیکن قوم کے اخلاق اور سیرت کی تعمیر کی طرف کوئی توجہ نہ کی، بلکہ اس کی جو پرانی روایت چلی آرہی تھی، اس کو بھی آزادی اور سیکولرزم کے غلط تصور نے ختم کر دیا، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ پورا ملک اخلاقی بحران کا شکار ہے، دولت اور جاہ و اقتدار کا حصول زندگی کا نصب العین

بن گیا ہے ہر طبقہ زیادہ سے زیادہ دولت سمیٹنے کی فکر میں ہے، نیچے سے اوپر تک بے عنوانی اور بد دیانتی کا بازار گرم ہے، جس سے نہ صرف عوام مصیبت میں مبتلا ہیں بلکہ حکومت کا پورا نظام بگڑ کر رہ گیا ہے، اور اب یہ وبا اتنی عام ہو چکی ہے کہ اگر حکومت اس کی اصلاح کرنا بھی چاہے تو نہیں کر سکتی۔ جب پاسبان خود رہزن بن گئے ہوں تو حکومت کس کے ذریعہ اصلاح کرے گی۔ چنانچہ ان حالات کی اصلاح کے لئے وہ جو قدم بھی اٹھاتی ہے اس میں کامیاب نہیں ہوتی۔

....

قومیں محض مادی ترقی کے سہارے زندہ نہیں رہتیں، قومی اور ملکی عمارت کا سب سے بڑا ستون کیرکٹر اور سیرت و کردار ہے، جو قوم اس سے محروم ہو گئی وہ زندگی کی طاقت سے محروم ہو گئی، مغربی قوموں کے عروج و ترقی میں جن کے ہم اندھے مقلد ہیں، ان کے مادی وسائل کے ساتھ اُن کے کریکٹر کی پختگی کو بھی دخل ہے، ان میں اور جو برائیاں بھی ہوں، مگر اپنے قومی و ملکی معاملات میں اُن کے ایثار و قربانی، دیانت و راست بازی، عدل و مساوات، جانکاہی و جفاکشی وغیرہ سے کون انکار کر سکتا ہے، درحقیقت اُن کے انہی اوصاف نے اُن کو بام عروج تک پہنچایا ہے، اور اُن کی مادی ترقی بھی اسی کا نتیجہ ہے جس کا ہمارے یہاں فقدان ہے، گاندھی جی کا تصور آزادی یہی تھا، اور وہ اسی قسم کے اوصاف ہندوستانیوں میں پیدا کرنا چاہتے تھے، جن کی عمر بھر تلقین کرتے رہے، اگر وہ زندہ رہتے، تو مادی منصوبوں سے زیادہ اخلاقی منصوبوں پر زور دیتے، جب تک گاڑی کے یہ دونوں پہیے برابر نہ ہوں گے، ملک صحیح معنوں میں ترقی نہیں کر سکتا۔

....

مقالات

کیا موجودہ دنیا کو مذہب کی ضرورت نہیں رہی؟

از شاہ معین الدین احمد ندوی

مادہ پرستوں کا دعویٰ ہے کہ خدا اور مذہب کا تصور اس دور کی پیداوار ہے جب انسانی عقل و شعور ناقص تھا، کائنات اسکے لئے معمہ تھی، اسکی عقل اسکی پیدائش کے طبعی علل و اسباب اور اسکی ترتیب و نظام کے ادراک سے قاصر تھی، اس لئے اس نے اس کے پیچھے ایک فوق الانسان ہستی کارفرما مان لی، جس نے پہلے دیوی دیوتا پھر ترقی کر کے خدا کی شکل اختیار کر لی، اس کے بعد کے ذہین انسانوں نے انسانی معاشرہ میں عدل اور نظم قائم رکھنے کے لئے مذہب ایجاد کیا، مگر اب اس زمانہ میں جب انسانی عقل و شعور کمال کو پہنچ گئے ہیں سائنس نے کائنات کا معمہ حل کر دیا ہے، اس کے اسرار منکشف ہو گئے ہیں، اور انسان آپ اپنی قسمت کا مالک بن گیا ہے، اسکو خدا اور مذہب کی ضرورت باقی نہیں رہی، اسکے علاوہ مذہب نے انسانوں میں اختلافات و تفریق پیدا کی، اس کے نام سے بڑی خونریزیاں ہوئیں اس لئے مروجہ مذاہب کے بجائے ایک عالمگیر بین الاقوامی مذہب کی ضرورت ہے، جس کی بنیاد خدا کے بجائے انسان دوستی پر ہو، اس کا نام انھوں نے مذہب انسانیت رکھا ہے،

لیکن یہ سارے مقدمات محض مفروضات ہیں جن کی کوئی حقیقت نہیں، خدا کی طلب انسانی فطرت میں ہے، اور مذہب کی ضرورت اسی وقت سے ہے، جب انسان نے پہلی مرتبہ زمین پر قدم رکھا تھا، یا نظریۂ ارتقاء کی زبان میں جب حیوانیت نے انسان کی شکل اختیار کی تھی، لیکن ابتدا میں اسکی محدود عقل خدا کا صحیح تصور قائم نہیں کر سکی تھی اس لئے اس نے کائنات کی ہر اس مخلوق کو جس سے اسکے گمان میں فائدہ پہنچنے کی امید یا نقصان پہنچنے کا خطرہ تھا، اسکی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے اسکو خدا مان لیا تھا، پھر جس قدر اس کی عقل ترقی کرتی گئی، خدا کا صحیح تصور پیدا ہوتا گیا، اور خدا کے خاص بندوں کو اس کا عرفان حاصل ہوگیا، اور اس نے ان کو انسانوں کی ہدایت و رہنمائی کے لئے مامور فرمایا جنھوں نے خدا کا صحیح تصور پیدا کیا، اور انسانی عقل و شعور اور اس کے حالات و ضروریات کے مطابق خدا کا پیام لاتے رہے، اس کے لئے تنہا ذہانت و طباعی کافی نہیں، بلکہ مامور من اللہ ہونا ضروری ہے، اس کے بغیر کوئی بڑا روحانی اور اخلاقی انقلاب پیدا نہیں پیدا کیا جا سکتا، چنانچہ ذہین انسانوں نے جو مذاہب و فلسفے ایجاد کئے، اور اخلاقی مصلحین نے جو اصلاحیں کیں اس کا اثر وقتی تھا، وہ کوئی دیرپا اخلاقی انقلاب نہ پیدا کر سکے، اور نہ اپنی تعلیمات کا عملی نمونہ کوئی جماعت بنا سکے، ان کے بعد ان کے مذاہب و اصلاحات ختم ہوگئیں اور ان کا درس اخلاق محض کتابوں میں باقی رہ گیا، چنانچہ آج کسی اخلاقی مصلح کی پیدا کردہ کوئی جماعت دنیا میں موجود نہیں ہے، اخلاق کو روحانیت کی جو روشنی بھی نظر آتی ہے وہ صرف انبیاء علیہم السلام کا فیض ہے، یہ بھی صحیح نہیں، کہ مذہب انسان کی بے شعوری کے دور کی پیداوار ہے، زردشتیت، ہندویت، بدھزم، یہودیت، عیسائیت اور اسلام وغیرہ دنیا کے تمام بڑے بڑے مذاہب اس زمانہ میں پیدا ہوئے، جب یونان کا فلسفہ اور ایران و روم کی

تہذیبیں عروج پر تھیں بلکہ بعض تہذیبیں اپنا دور پورا کرکے مٹ چکی تھیں، اسلئے یہ کہنا کہ مذہب انسان کی بے شعوری اور کم عقلی کے دور کی پیداوار ہے، سراسر غلط ہے، خود ان مذاہب کے لانے والے اپنے اپنے دور کے عاقل ترین انسان تھے،

یہ دعویٰ بھی صحیح نہیں کہ سائنس نے کائنات کا معمہ حل کر لیا ہے، البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس نے کرۂ ارضی کے کچھ حقائق معلوم کر لئے ہیں اور ان کی تحقیق کا سلسلہ برابر جاری ہے آئے دن نئے نئے انکشافات ہوتے رہتے، اور پرانے نظریات بدلتے رہتے ہیں، اسلئے کسی انکشاف اور تحقیق کو آخری نہیں کہا جا سکتا اور جو انکشافات اب تک ہو چکے ہیں نامعلوم اسرار کے مقابلہ میں ان کی حیثیت سمندر کے ایک قطرہ کی ہے،

یہ بھی ہماری کم نظری ہے کہ ہم نے کائنات کو کرۂ ارضی میں محدود کر دیا ہے، جن کی حیثیت پوری کائنات کے مقابلہ میں ایک ذرہ سے زیادہ نہیں ہے پوری کائنات یعنی ان گنت دنیاؤں اور اربوں کھربوں نجوم و کواکب اور ان کے نظام شمسی کا پورا علم بھی انسان کو حاصل نہیں، وہ اسکی بے کراں وسعت و عظمت کا تصور بھی نہیں کر سکتا اور سائنس اپنی بے پناہ ترقیوں اور طاقتور دوربین اور خوردبین آلات کے باوجود ان کے احاطہ سے قاصر ہے،

یہ بھی واضح رہے، کہ ان دنیاؤں اور نجوم و کواکب کے قوانینِ فطرت کرۂ ارض کے قوانین سے بالکل جدا ہیں، جو زمین سے چند ہی میل کی بلندی پر بدل جاتے ہیں، اسلئے زمین کے قوانین پر ان کا قیاس نہیں کیا جا سکتا، اور کرۂ ارض کے نظام کی طرح ان کا کل نظام ہے اس لئے محض کرۂ ارض کے بارہ میں محدود علم پر یہ دعویٰ کہاں تک صحیح ہے، کہ سائنس نے کائنات کا معمہ حل کر لیا،

کائنات کی وسعت و پہنائی اتنی بے کراں اور اس کے عجائبات اتنے بے حد و حساب ہیں کہ ظن و تخمین کے سوا اس کا ادراک کیا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، اور اس کی ایک جھلک دیکھ کر صاحب بصیرت سائنسٹ بھی "ربنا ما خلقت ھذا باطلا سبحٰنک فقنا عذاب النار" کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں، یہ بھی علی الاطلاق صحیح نہیں ہے کہ انسان سو فیصدی اپنی قسمت کا

لہ اس بے پایاں کائنات کا نظام اتنا مکمل اور حیرت انگیز ہے کہ کوئی مخلوق قدرت کے مقرر کردہ ضابطہ سے باہر نہیں نکل سکتی، درخت کی پتی اور پانی کے ایک قطرہ سے لیکر بڑے بڑے ہیبتناک سیاروں تک ان ضابطوں کے پابند ہیں، اگر اس نظام میں ادنیٰ فرق آجائے تو سارا کارخانۂ عالم درہم برہم ہو جائے، بے شمار اجرام فلکی اپنے اپنے دائرہ میں حرکت کرتے رہتے ہیں، اگر ذرا بھی اس سے ہٹ جائیں تو آپس میں ٹکرا کر تباہ ہو جائیں، کرۂ ارض کی ساخت میں اگر ذرا بھی فرق آجائے تو سمندر میں غرق ہو جائے، اگر اس کی کشش میں فرق آجائے تو کوئی چیز اپنی جگہ قائم نہ رہے، زمین کی اندرونی سطح میں ذرا بھی تغیر آتا ہے تو ہلاکت خیز زلزلے آجاتے ہیں، اگر آفتاب کی حرارت مقررہ مقدار سے بڑھ جائے تو ساری مخلوق جل کر خاکستر ہو جائے، اگر گھٹ جائے تو ٹھنڈک سے ٹھٹھر کر رہ جائے، اگر ہوا پانی کے اجزاء میں تغیر آجائے تو ایک متنفس بھی زندہ نہ رہے، اسی طرح ایک حقیر دانہ سے لیکر بڑی سی بڑی مخلوق کی زندگی اور نشو و نما کے لیے جن چیزوں کی ضرورت ہے، سب موجود ہیں اور جن پر انسانی زندگی کا مدار ہے مثلاً پانی ہوا، آفتاب کی گرمی ہر جگہ موجود ہے اور اس کی بخشش عام ہے،

حیوانی جسم کی مشنری قدرت نے اتنی پیچیدہ بنائی ہے کہ دنیا کی کوئی مشین اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی اور اس کی ساخت ایسی رکھی کہ اسکے پرزے خود بخود حرکت اور اپنا عمل کرتے رہتے ہیں اگر انسان اس کو روکنا بھی چاہے تو اس پر قادر نہیں، مثلاً قلب کی حرکت اور پھیپھڑوں سے تنفس پر جس پر زندگی کا مدار ہے، انسان مجبور و مضطر ہے، اگر اسکو روکنے کی کوشش کریگا، تو دم گھٹ کر

آپ مالک بن گیا ہے، یہ صحیح ہے کہ پہلے کے مقابلہ میں اب جلب منفعت اور دفع مضرت کے بہت سے وسائل پیدا ہوگئے ہیں، اور جو چیزیں پہلے انسانی دسترس سے باہر سمجھی جاتی تھیں اب ان پر قابو حاصل ہوگیا ہے، اس کے باوجود انسان بہت سے معاملات میں مجبور محض ہے، اور اب بھی انفرادی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے آئے دن ایسے حوادث پیش آتے رہتے ہیں جن کا روکنا انسانی بس سے باہر ہے، اسکی مثالیں بھی نادر نہیں کہ بڑے بڑے عاقل و فرزانہ اور اسباب و وسائل رکھنے والے زندگی کی دوڑ میں ناکام رہتے ہیں، اور ان سے کم عقل اور بے وسیلہ آگے بڑھ جاتے ہیں کروڑ پتی دوالیہ ہو جاتے ہیں اور مفلس محتاج کروڑ پتی بن جاتے ہیں، اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں کہ انسان اپنی قسمت کا آپ مالک بن گیا ہے، اس کی کنجی آج بھی کسی دوسری طاقت کے ہاتھ میں ہے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۰۸) مر جائے گا، سارے حیوانات خصوصاً انسانی جسم کی ساخت قدرت کا شاہکار ہے، جس کو قرآن مجید نے وَفِیْٓ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ سے تعبیر کیا ہے، ایک ایک عضو کے عمل اور اس سے متعلقہ فائدہ کے حصول کے لئے ہزاروں عضلات اور رگ و پٹھے کام کرتے ہیں، اگر ایک عضلہ بھی بیکار ہو جائے تو وہ عضو معطل ہو جائے گا، یہی حال ساری کائنات کے نظام کا ہے، کیا یہ سارا کارخانہ اور اس کا پیچیدہ نظام ایک بے حس مادہ کا نتیجہ ہے، اور بغیر کسی صناع کے خود بخود پیدا ہوگیا اور چل رہا ہے، اس کو کون عقل باور کر سکتی ہے، اسی لئے انسان کی عبرت و بصیرت اور اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کے مشاہدہ کے لئے قرآن مجید نے کائنات کے نظام پر غور و فکر پر بڑا زور دیا ہے،

یہ بھی صحیح نہیں کہ مذہب نے انسانوں میں تفریق و اختلاف پیدا کیا، اسلام جو سارے مذاہب کی اچھی تعلیمات کا جامع ہے، انسانی وحدت و اخوت و مساوات کا سب سے بڑا داعی ہے، اسکی تعلیم ہے کہ الخلق کلھم عیال اللہ ساری مخلوق خدا کا کنبہ ہے اسلئے اسکی نگاہ میں انسان کی حیثیت سے سب برابر ہیں، اسکے نزدیک انسانی فضیلت کا معیار نسب خاندان نہیں بلکہ تقویٰ و پرہیزگاری ہے ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم، اسی نے اسکے سر پر عظمت و شرف کا تاج رکھا اور اسکی بنیاد توحید پر ہے، وہ جس طرح خدا کی عظمت و کبریائی کا معترف ہے اسی طرح انسانی عظمت و شرف کا بھی سنگ اساس ہے، اسی نے انسانوں کو اسکے ہم جنسوں اور معبودان باطل کی غلامی سے آزاد کر کے مخلوق میں اس کا مرتبہ بلند کیا اور یہ تصور بھی پیدا کیا کہ سارے انسانوں کا خالق خدا ہے، اس رشتہ سے وہ سب بھائی بھائی ہیں، اور یہ حکم دیا کونوا عباد اللہ اخوانا سب خدا کے بندے بھائی بھائی بن جاؤ، اسکی مزید تفصیل آگے آئیگی، اسلئے سارے الہامی مذاہب کی بنیادی تعلیم توحید ہے، خدا کے تمام پیغمبر اسی کی تعلیم دیتے چلے آئے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب ہے

وما ارسلنا من قبلك من	اور ہم نے تم سے پہلے جتنے رسول بھی بھیجے
رسول الا یوحی الیہ انہ	سب کو یہی وحی کی کہ میرے سوا
لا الہ الا انا فاعبدون،	کوئی معبود نہیں اسلئے میری ہی پرستش کرو

اسلام کا مقصد اسی کا احیاء تھا چنانچہ ان مذاہب کو جن سے توحید مٹ چکی تھی، اس کی دعوت دی

یا اھل الکتٰب تعالوا الی کلمۃ	اے اہل کتاب آؤ ہم تم ایک بات پر
سواء بیننا و بینکم الا	متفق ہو جائیں جو ہمارے اور تمہارے درمیان

نعبد الا اللہ ولا نشرک بہ شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضاً اربابا من دون اللہ	یکساں ہے کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی پرستش نہ کریں اور نہ کسی کو اس کا شریک ٹھرائیں اور نہ اللہ کے سوا ایک دوسرے کو رب بنائیں

اس لئے اگر اصل بنیاد میں اتفاق ہو تو مناہج و شریعت کے اختلاف کی جس کو انسانوں میں تفریق و اختلاف سے تعبیر کیا جاتا ہے، کوئی اہمیت نہیں، وہ بالکل فطری اور ناگزیر ہے جب سے مذہب کی تاریخ شروع ہوتی ہے مختلف زمانوں کے انسانوں کی عقل و شعور تہذیب و تمدن میں اختلاف رہا ہے، ان میں پیدا شدہ خرابیاں اصلاح طلب باتیں اور دوسری ضروریات بھی جدا جدا رہی ہیں، انکے اعتبار سے منہاج و شریعت کی شکلیں بھی بدلتی رہیں، اسی اصول پر دنیاوی قوانین بھی بنتے ہیں، اسی لئے مختلف قوموں کے قوانین میں فرق ہوتا ہے، مگر ان سب کا بنیادی مقصد یعنی معاشرہ میں نظم و عدل کا قیام مشترک ہوتا ہے، یہی شکل توحید اور منہاج و شریعت کی ہے، اصل الاصول توحید ہے جسکی تعلیم سارے انبیاء علیہم السلام دیتے چلے آئے ہیں، اور منہاج و شریعت ہر قوم کے حالات اور ضروریات کے مطابق زندگی بسر کرنے کا دستور ہے، کلام مجید کا ارشاد ہے،

ولکل جعلنا منکم شرعۃ ومنھاجا،	اور ہم نے تم میں سے ہر ایک (قوم) کے لئے (زندگی) کا ایک دستور بنایا،

اس کے مطابق عبادت کے طریقے بھی مختلف ہیں، اسلئے وہ کوئی جھگڑے کی چیز نہیں،

ولکل جعلنا منسکا ھم ناسکوہ فلا ینازعنک فی الامر وادع الی سبیل ربک انک لعلی	ہم نے ہر قوم و قبیلہ کے لئے عبادت کا ایک طریقہ مقرر کیا، جس کی وہ پابندی کرتے ہیں، اس لئے اس معاملہ میں لوگ تم

ھدیً مستقیم ۔ جھگڑا نہ کریں تم اپنے رب کی طرف بلاتے رہو، بیشک تم ہدایت کی سیدھی راہ پر ہو۔

جھگڑا اور اختلاف لوگوں نے محض ضد اور تعصب کی وجہ سے پیدا کیا،

وما تفرقوا الا من بعد ما جاءھم العلم بغیا بینھم ۔ لوگوں نے اختلاف اور تفرقہ وحی کا علم حاصل ہونے کے بعد محض ضد اور تعصب سے پیدا کیا۔

اور ہر فرقہ اس کا مدعی بن گیا کہ وہی صحیح راہ پر ہے، دوسرے گمراہ ہیں،

قالت الیھود لیست النصٰری علیٰ شیٔ وقالت النصاریٰ لیست الیھود علیٰ شیٔ وھم یتلون الکتاب، یہودیوں نے کہا کہ نصاریٰ کسی راہ پر نہیں ہیں اور نصاریٰ نے دعویٰ کیا کہ یہود کسی راہ پر نہیں ہیں، حالانکہ دونوں اللہ کی کتاب پڑھتے ہیں،

اسلام نے ان سب تفرقوں کو مٹا دیا، اور سارے انبیاء علیہم السلام اور ان کی کتابوں پر ایمان لانا ضروری قرار دیا، مسلمانوں کو حکم ہوا،

قولوا آمنا باللہ وما انزل الینا وما انزل الیٰ ابراھیم واسمٰعیل واسحٰق ویعقوب والاسباط وما اوتی موسیٰ وعیسیٰ وما اوتی النبیون من بعدھم، اے مسلمانو! تم کہو کہ ہم ایمان لائے اس پر جو ہمارے لئے اتارا گیا (قرآن مجید) اور جو ابراہیم اور اسمٰعیل اور اسحٰق اور یعقوب پر اتارا گیا اور جو موسیٰ اور عیسیٰ کو دیا گیا اور جو ان کے بعد کے نبیوں کو دیا گیا،

جو لوگ سارے انبیاء اور ان کی کتابوں کو نہیں مانتے وہ کافر ہیں،

الذین یکفرون باللہ ورسلہ	بیشک جو اللہ اور اس کے رسولوں کا
ویریدون ان یفرقوا بین اللہ	انکار کرتے ہیں اور اللہ اور اس کے
ورسلہ ویقولون نؤمن ببعض	رسولوں کے درمیان تفریق کرنا چاہتے ہیں
ونکفر ببعض ویریدون ان	اور کہتے ہیں، کہ ہم بعض کو مانتے ہیں اور
ان یتخذوا بین ذالک سبیلا	بعض کو نہیں مانتے اور اس کے درمیان
اولئک ھم الکافرون حقا،	ایک راہ نکالنا چاہتے ہیں وہ یقیناً کافر ہیں
قل کل آمنا باللہ وملئکتہ وکتبہ	آپ کہدیجئے کہ ہم سب ایمان لائے اللہ پر
ورسلہ ولا نفرق بین احد	اور اسکے فرشتوں پر اور اسکی کتابوں پر اور
من رسلہ،	اسکے رسولوں پر اور ہم اسکے رسولوں کے

(حاشیہ:) درمیان کسی میں تفریق نہیں کرتے

اسی تفریق کو مٹانے کے لئے اسلام اور مسلمانوں کو یہودیوں اور عیسائیوں وغیرہ کی طرح کسی پیغمبر کی طرف منسوب نہیں کیا گیا، بلکہ خدا نے اس کا نام اسلام اور اس کے ماننے والوں کا نام مسلم رکھا" ھو الذی سماکم المسلمین" جس کے معنی خدا کی اطاعت و بندگی اور اس کے سامنے سرافگندگی ہیں جو مذہب کا اصل مقصود ہے، اس طرح اسلام نے مذہبی اختلاف کی جڑ کاٹ دی، اس کی نگاہ میں مسلمان یہودی نصاریٰ اور صابی وغیرہ جنھوں نے اپنے اپنے انبیار کے زمانہ میں ان کی سچی تعلیمات پر عمل کیا یعنی توحید اور یوم آخرت پر ایمان لائے اور اچھے عمل کیے وہ سب صحیح راستہ پر تھا اور ان کو ان کا اجر ملے گا،

ان الذین آمنوا والذین	بیشک جو ایمان لائے (مسلمان)
ھادوا والنصاریٰ والصابئین	جو یہودی ہوئے اور نصاریٰ اور صابی

من اٰمن باللّٰہ والیوم الاٰخر	جو بھی خدا پر اور یوم آخرت پر ایمان
وعمل عملاً صالحاً فلھم اجرھم	لایا اور اچھے عمل کئے تو ان کا اجران کے
عند ربھم ولا خوفٌ علیھم	پروردگار کے پاس ہے نہ ان پر کوئی
ولا ھم یحزنون،	خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہونگے،

اس سے بڑھکر مذہبی اختلاف کو مٹانے کی تعلیم اور کیا ہو سکتی ہے، لیکن اسلام سے پہلے سارے مذاہب سے خالص توحید مٹ چکی تھی، جو قومیں توحید کی مدعی تھیں ان میں بھی کسی نہ کسی راہ سے شرک داخل ہوگیا تھا جسکا شاہدہ آج بھی کیا جا سکتا ہے، اسلام نے اسکو دوبارہ زندہ کیا اسلئے توحید خالص کی تعلیم اب بھی اسی سے مل سکتی ہے اور طالب توحید کیلئے اسکے سوا کوئی آستانہ نہیں ہے،

مذہب کے نام پر بلاشبہہ خونریزیاں ہوئیں، لیکن اس کا ذمہ دار مذہب نہیں ہے، سارے مذاہب میں انسانی جان کا بڑا احترام ہے، کوئی مذہب بھی ناحق کسی کی جان لینے کی اجازت نہیں دیتا بلکہ جانوروں تک کو ایذا دینا، اور بلا ضرورت ان کی جان لینا جائز نہیں ہے اسلام میں انسانی جان کا اتنا احترام ہے کہ اس نے ایک انسانی جان کو ساری دنیا کی جان کے برابر قرار دیا ہے،

من قتل نفساً بغیر نفس او	جس نے خون ناحق کے بدلہ میں نہیں
فساد فی الارض فکانما قتل	نہ ملک میں فساد پھیلانے کی سزا میں
الناس جمیعا ومن احیاھا	کسی کو قتل کیا، اس نے گویا تمام آدمیوں
فکانما احیا الناس جمیعا،	کو قتل کیا، اور جس نے کسی ایک کی جان

یعنی مذہب میں کسی مقتول کے خون کے بدلے یا ملک بدامنی پھیلانے والوں کے علاوہ اور کسی کو قتل کرنا جائز نہیں، اسی قاعدہ پر ساری دنیا کا عمل ہے، اس لئے مذہب کے

نام سے جو خونریزیاں ہوئیں اس کی ذمہ داری مذہب پر نہیں بلکہ ان لوگوں پر ہے جنہوں نے اپنے اغراض کے لئے مذہب کو استعمال کیا،

جن لڑائیوں کو صحیح معنوں میں مذہبی لڑائیاں کہا جا سکتا ہے، ان کی تعداد بہت تھوڑی ہے، اور ان کا مقصد ملک گیری یا دوسروں کے ملک پر قبضہ کرنا نہیں تھا مذہب نے انہی لوگوں کے مقابلہ میں تلوار اٹھائی جو کسی قانون و اخلاقی ضابطے کے پابند نہ تھے بلکہ اخلاقی قدروں کے دشمن تھے، ان کی زندگی کا مقصد محض نفس پرستی تھا، جو زور و قوت سے حق و صداقت کی آواز کو دبانا چاہتے تھے، جن کے ظلم و ستم نے پورے معاشرہ کا نظام درہم برہم کر رکھا تھا اسلئے ان لڑائیوں کا مقصد خدا شناسی، حق و صداقت اور اخلاق و روحانیت کا احیاء، ظلم و جور اور شر و فساد کا استیصال اور عدل و مساوات کا قیام تھا اس کی کوئی مثال نہیں پیش کی جا سکتی کہ کسی مذہب نے بنیادی مقصد کے لئے جنگ کی ہو بلکہ اس نے یکبارگی تلوار نہیں اٹھائی، بلکہ پہلے حق کی دعوت دی، افہام و تفہیم سے کام لیا، اس کے لئے ظلم و ستم بھی سہے، مگر اس کا جواب تشدد سے ملا، اور جب اس کا یقین ہو گیا کہ اگر قوت سے کام نہ لیا گیا تو حق کی آواز ہمیشہ کے لئے دب جائیگی، اس وقت اس نے مجبور ہو کر تلوار اٹھائی اگر اس وقت بھی وہ نرمی سے کام لیتا تو حق کی آواز ہمیشہ کے لئے دب جاتی اور اخلاق و روحانیت اور نیکی و بھلائی کا خاتمہ اور شر و فساد کا دور دورہ ہو جاتا، اس لئے اس قسم کی لڑائیاں درحقیقت خونریزی نہیں بلکہ انسانیت کی بہت بڑی خدمت تھی، ع کارِ حق گاہ بہ شمشیر و سناں نیز کنند،

اس قسم کے حالات میں آج بھی قوت کے استعمال کے علاوہ کوئی چارہ کار نہیں ہے، پھر ان لڑائیوں کو ان خونریزیوں سے کوئی نسبت نہیں جو ملک گیری اپنی قوم کی

سیاسی و اقتصادی برتری اور اپنے نظریوں کی جبری اشاعت کے لئے کی جاتی ہیں
آج ایک ایک جنگ میں جتنی انسانی جانیں تلف ہوتی ہیں، اتنی مذہبی لڑائیوں کی پوری تاریخ میں نہ ہوئی ہونگی، اور اُن کی ہیبت اور درندگی کی مثال وحشی انسانوں کی زندگی میں بھی نہیں مل سکتی، ان کے سامنے چنگیز و ہلاکو کے افسانے گرد ہیں، ان کے پاس ایسے ہلاکت خیز آلات و اسلحہ کہاں تھے، جو پُرامن آبادیوں اور بڑے بڑے شہروں کو چشم زدن میں خاک کا ڈھیر بنا دیں جس سے ہر شخص واقف ہے، اسلئے غریب مذہب تو خونریزی کے لئے مفت بدنام ہے،
"مذہب انسانیت" بڑی خوبصورت مگر ظاہر فریب اصطلاح ہے، جس کے معنی کبھی شرمندۂ تعبیر نہ ہونگے ممکن ہے اس کے مبلغوں کی نیت نیک ہو لیکن جب تک زندگی کے بارہ میں ان کا نقطۂ نظر نہ بدلے گا، اس قسم کی کوئی تحریک اجتماعی حیثیت سے کامیاب نہیں ہو سکتی، اور مادی نقطۂ نظر کے ساتھ اخلاق کا درس کبھی نتیجہ خیز نہیں ہو سکتا جن قوموں کا تصور حیات خالص مادی، اور جن کا مقصد اپنی قوم کی سربلندی اور بغیر کسی قید کے مادی تعیشات سے لطف اندوزی ہو وہ دوسروں کے ساتھ انصاف کر ہی نہیں سکتیں، اس پر ان قوموں کے حالات شاہد ہیں،

اسی لئے مختلف قوموں کے درمیان عدل و مساوات اور دنیا میں قیام امن کی کوئی تدبیر کامیاب نہیں ہو پاتی، بین الاقوامی مجالس انسانی حقوق کے چارٹر اور عدل و مساوات کے قوانین بناتی ہیں، لیکن اس کا بہت کم نتیجہ نکلتا ہے، اور خود عدل و مساوات اور قیام امن کے داعی ان قوانین کو پامال کرتے رہتے ہیں، ایک طرف قیام امن کا وعظ کہتے ہیں، دوسری طرف انسانوں کی ہلاکت و بربادی کے اسلحہ کی تیاری بھی زور شور سے جاری رہتی ہے، کمزور قومیں صرف اللہ کا ضمیمہ بنکر زندہ رہ سکتی ہیں

اس وقت دنیا دو بلاکوں میں تقسیم ہے، جمہوری اور کیمونسٹ، جمہوریت نواز امریکہ میں آج تک ریڈ انڈین کو عملاً مساویانہ حقوق حاصل نہیں ہیں، ویٹ نام میں اس نے جو کچھ کیا وہ سب کے سامنے ہے، اسرائیل کو عربوں پر مسلط کر رکھا ہے، جو اسکی شہ پر علانیہ بین الاقوامی قوانین کو پامال کرتا رہتا ہے، لاکھوں عرب غریب الوطنی کی زندگی بسر کر رہے ہیں اور مذہب انسانیت کے مبلغ خاموش تماشائی بنے ہوئے ہیں، روس کا حال جو عدل و مساوات کا سب سے بڑا مبلغ ہی اسے بھی برا ہے جمہوری ملکوں میں کم از کم اپنے ملک والوں کو آزادی حاصل ہے، کیمونسٹ ملکوں میں یہ بھی نہیں، اس میں تو دل و دماغ تک پر پابندی ہے، اہل ملک اسکے علاوہ کچھ سوچ ہی نہیں سکتے، نیک نیتی سے بھی کیمونزم پر تنقید کی سزا قتل یا جلا وطنی ہے دوسری قوموں کے ساتھ اسکا طرز عمل یہ ہے کہ اس نے سویٹ یونین کی مسلم ریاستوں کے مذہب اور تہذیب کو اس طرح مٹایا ہے، کہ اس سرزمین میں جو صدیوں اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تہذیب و ثقافت کا گہوارہ رہ چکی ہے، اور جس میں بڑے بڑے ائمہ اسلام پیدا ہوئے، چند نمائشی آثار قدیمہ کے سوا اسلام اور اسلامی تہذیب تقریباً ختم ہو چکی ہے، ان دونوں نظاموں نے پوری انسانیت کو خطرہ میں ڈال دیا ہے، ان کو تو صرف مثال کے لئے پیش کیا گیا ہے ورنہ جس کے ہاتھ میں بھی قوت آتی ہے، اس کا یہی حال ہوتا ہے کمزور قوموں کا معاملہ عصمت بی بی از بے چادری کا ہے،

اس کا دوسرا رخ یہ ہے کہ ایک طرف مسلک انسانیت کی دعوت ہے، دوسری طرف مغربی تہذیب نے پیدا کردہ قومیت اور وطنیت کے محدود تصور نے انسانوں میں

اتنی تفریق و تجزیہ پیدا کر دی ہے کہ تاریخ کے کسی دور میں اس کی مثال نہیں ملتی کوئی چھوٹے سے چھوٹا انسانی گروہ بھی دوسرے کے ساتھ مل کر زندگی بسر کرنے کے لئے تیار نہیں، جن قوموں کی نسل ایک ہے، مذہب ایک ہے، زبان ایک ہے، تہذیب ایک ہے، ان میں بھی جغرافی حد بندیوں نے اتنی تفریق پیدا کر دی ہے کہ اتحاد کے یہ سارے رشتے بیکار ہو گئے ہیں، جس کا نمونہ عرب ہیں، بڑے ملکوں میں ہر جغرافی د لسانی خطہ آزادی کا مدعی ہے اور ایک دوسرے کو غاصب سمجھتا ہے، اور وہ دن دور نہیں کہ یہ ملک چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بٹ کر آپس میں رقیب بنجائیں گے،

درحقیقت احترام انسانیت کا سب سے بڑا معلم بھی مذہب ہی ہے، ہندوستان کے سارے مذاہب کی تعلیم اہنسا ہے[1]، جس میں انسان کیا کسی جاندار کو بھی ایذا پہنچانا جائز نہیں بدھ ازم کی بنیاد ہی انسان دوستی اور انسانی مساوات پر ہے، عیسائیت سراسر رحم و محبت کا مذہب ہے، اسلام کی نگاہ میں انسانوں کے درمیان کوئی تفریق نہیں بحیثیت انسان کے سب برابر ہیں، اس نے انسانی مساوات کا یہ جامع منشور دنیا کے سامنے پیش کیا

"تم سب کا رب ایک ہے، باپ ایک ہے، تم سب اولاد آدم ہو، جو مٹی سے بنے تھے (یعنی بحیثیت انسان کے سب برابر ہیں،) خدا کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو سب سے زیادہ پاکباز ہے، کسی عربی کو عجمی پر اور کسی عجمی کو عربی پر فضیلت نہیں، تم سب اولاد آدم ہو اور آدم مٹی سے بنے تھے، ساری مخلوق خدا کا کنبہ ہے، خدا کے نزدیک سب سے پسندیدہ شخص وہ ہے، جس کا سلوک اسکے کنبے کے ساتھ اچھا ہے"

"تم لوگ زمین والوں (انسان) پر رحم کرو تو آسمان والا (خدا) تم پر رحم کریگا

---

[1] اگرچہ اب جدید اثرات نے اہنسا کو ہنسا سے بدل دیا ہے،

جو شخص انسانوں پر رحم نہیں کرتا، خدا اس پر رحم نہیں کرتا، کوئی مسلمان اس وقت تک
صحیح معنوں میں مسلمان نہیں کہلا سکتا، جب تک وہ دوسروں کے ساتھ وہی چیز نہ پسند
کرے جو اپنے لئے کرتا ہے، کلام مجید کی آیات بلا تفریق سارے انسانوں کے ساتھ
عدل وانصاف اور حسن سلوک کی تاکید سے معمور ہیں" احسن کما احسن اللہ الیک"
ان اللہ یحب المحسنین، ان ساری تعلیمات کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے سچے پیرو
نے عملاً برت کر دکھایا، اور آج بھی ایک مومن کی پہچان یہی ہے، ان تعلیمات سے بڑھکر
مسلک انسانیت اور کیا ہو سکتا ہے،

درحقیقت انسانوں میں وہ اخلاقی جوہر جس پر مذہب انسانیت کی بنیاد ہے، مذہب
ہی پیدا کر سکتا ہے، اس کے لئے محض اخلاقیات کی زبانی تعلیم کافی نہیں فلسفہ اخلاق صرف
دماغ سے اپیل کرتا ہے، اور مذہب دل سے، حدیث نبوی میں ہے کہ "انسان
کے جسم میں ایک گوشت کا لوتھڑا ہے، جب وہ درست رہتا ہے، تو سارا وجود درست
رہتا ہے، اور جب وہ بگڑ جاتا ہے تو سارا وجود بگڑ جاتا ہے، اور یہ قلب ہے" اس لئے
مذہب دل کو بدلتا ہے، اس کو ایک دوسرے پہلو سے دیکھئے، ایک طرف مذہب ہے جس کی
تعلیم یہ ہے کہ ایک قادر مطلق دانا و بینا ذات ہے، انسان اس دنیا میں جو کچھ بھی کرتا
ہے وہ سب کو جانتی اور دیکھتی ہے، اس نے نیکیوں کا حکم دیا ہے، اور برائیوں سے روکا ہے
اس دنیا کے علاوہ ایک اور عالم بھی ہے، جہاں ہر شخص کو اس کے اعمال کے مطابق
جزا و سزا ملے گی،

دوسری طرف یہ عقیدہ ہے کہ جو کچھ ہے، بس یہی دنیا اور اسکی لذتیں ہیں، اسکے
بعد کچھ نہیں، ان دونوں میں کون سا عقیدہ انسان کا تزکیہ اور اس میں اخلاقی

اوصاف پیدا کرسکتا اور اس کے ضوابط کا پابند بنا سکتا ہے، نفس کے مطالبات کی تسکین کا سامان آزادی میں ہے اسلئے انسانی فطرت اسکو اختیار کریگی یا اخلاقیات کو جس میں ہر قدم پر پابندی ہے، نفس کے تقاضوں کا دائرہ بہت وسیع ہے، اسمیں مادی تعیشات سے لیکر جاہ و اقتدار اور حکومت و سیاست سب شامل ہیں، بلکہ سب سے زیادہ لذت تو جاہ و اقتدار ہی میں ہے، اس مادی تصور میں انسانی حقوق کے تحفظ اور ان میں عدل و مساوات کی گنجائش کہاں ہے، چنانچہ آج دنیا میں جو فساد بھی برپا ہے، وہ اسی مادی نقطۂ نظر کا نتیجہ ہے،

یہ دعویٰ نہیں کیا جاتا کہ مذہب کے بغیر کسی انسان کی اصلاح ہو ہی نہیں سکتی، انفرادی حیثیت سے اس کی مثالیں مل جائیں گی، لیکن مذہب کے بغیر کوئی بڑا اور دیرپا اخلاقی انقلاب نہیں ہو سکتا، جن انسانوں کی فطرت سلیم ہوتی ہے، ان میں تعلیم و تربیت قبول کرنے کی قدرتی صلاحیت ہوتی ہے، ان کے لئے اخلاقی تعلیم کافی ہے، لیکن اکثریت کی فطرت سرکش اور آزاد ہوتی ہے، وہ قید و بند کو نہیں پسند کرتی، جن طبیعتوں میں فطری شر ہوتا ہے، ان کو مواخذہ کا خوف ہی قوانین کا پابند بنا سکتا ہے، اسی غرض سے دنیاوی قوانین بنائے جاتے ہیں، اگر محض درس اخلاق کافی ہوتا تو قوانین کی ضرورت ہی نہ پڑتی،

دنیاوی قوانین اور مذہب میں یہ فرق ہے کہ دنیاوی قوانین کا مقصد صرف معاشرہ میں عدل و نظم کا قیام ہے، انسانی اخلاق کا تزکیہ نہیں، اسکو اخلاقیات سے صرف اسی حد تک بحث ہوتی ہے جسکا برا اثر سوسائٹی پر نہ پڑے، چنانچہ اگر ایک شخص قانون کا پابند ہے تو پھر قانون کو اس سے بحث نہیں، کہ اسکی اخلاقی زندگی کیسی ہے، اور مذہب کا مقصد انسان کے باطن کی اصلاح ہے، اس کی نگاہ میں ہر وہ فعل جرم ہے، جو اخلاقی پاکیزگی

کے خلاف ہے، خواہ اس کا اثر اس کی ذات تک محدود ہو، دوسرے الفاظ میں قانون کا مقصد انسان کی ذہنی و نفسی کیفیت کا بدلنا نہیں بلکہ صرف اسکی ظاہری پابندی ہے اور مذہب کا مقصد اسی ذہنی و نفسی کیفیت کا پیدا کر دینا ہے، جس سے انسان کو طبعاً نیکیوں اور اچھے کاموں کی طرف رغبت اور بدی اور شر سے نفرت پیدا ہو جائے گی، اگر ایک شخص مذہب کے ظاہری احکام کا تو پابند ہے، لیکن باطنی اخلاق کی پاکیزگی نہیں رکھتا تو اسکو صحیح معنوں میں مذہبی نہیں کہا جا سکتا، اسی لئے سارے مذاہب نے ظاہری احکام کی پابندی کے ساتھ اور اس سے زیادہ باطنی اخلاق کی پاکیزگی پر زور دیا ہے، اور یہ چیز مذہب ہی پیدا کر سکتا ہے،

اس سے کسی کو بھی انکار نہیں کہ جدید علوم اور سائنس کی ایجادات نے انسانیت کی بڑی خدمت کی ہے، اس نے انسانی راحت و آسائش کے ایسے ایسے سامان فراہم کر دیئے ہیں جن کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا، اسکی ایجادات سے انسانیت کو بڑے فوائد پہنچے اور آج کوئی قوم بھی سائنسی علوم کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتی، مغربی قوموں میں انسانی ہمدردی کا جذبہ بھی ہے اور وہ اس کا عملی ثبوت بھی دیتی رہتی ہیں، ان میں بہت سے قابل تقلید اوصاف ہیں، لیکن مغربی تہذیب کی لادینیت اور مادی تصورات نے روحانی اور بہت سے اخلاقی پہلوؤں کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے، صرف مادی ترقی ہی زندگی کا نصب العین بن گئی ہے، ہر قوم اسی جنون میں مبتلا ہے، بڑی قومیں دنیا کے بڑے سے بڑے حصہ کو اپنے حلقۂ اثر میں لا کر اپنا نظریۂ حیات اس پر مسلط کرنا چاہتی ہیں، اس کے لئے ان میں مسابقت کا ایک حشر برپا ہے، اس میدان میں ہر قوم آگے نکل جانا چاہتی ہے اس کا نتیجہ ہے کہ انسانی ذہن و دماغ کی ساری صلاحیتیں اور سائنس کی ساری قوت ایسے ہلاکت خیز اسلحہ کی ایجادات میں صرف ہو رہی ہے جس سے حریفوں کو زیر کر کے اپنی برتری

کا سکے سمجھا جا سکے، اس مسابقت نے دنیا کو ہلاکت کے دہانہ پر پہنچا دیا ہے،

جن چیزوں کو سائنس کا بڑا کارنامہ سمجھا جاتا ہے اور جس پر ایک دنیا جھومتی ہے وہ اسی جذبہ کا نتیجہ ہیں، فلک پیما راکٹوں کا مقصد یہ ہے کہ دشمن کا کوئی ملک اس کی زد سے چاند پر انسانی قدم کا پہنچنا بلا شبہ انسانی عزم و حوصلہ کی بہت بڑی فتح اور سا بہت بڑا کارنامہ ہے، لیکن وہ بھی جذبہ مسابقت سے خالی نہیں اس سے انسانیت فائدہ پہنچا اور اس کے درد و دکھ کا کیا مداوا ہوا، جو بے کراں دولت فلک پیمائی پر ہے، اگر پسماندہ ملکوں ا ر مصیبت زدہ انسانوں پر صرف ہوتی تو انسانیت کی خدمت ہوتی آج کتنے انسان ایسے ہیں جن کو زندگی کی بنیادی ضرور میسر نہیں، کروروں انسان آلام و مصائب کا شکار ہیں، اگر بڑی قوموں نے فلک پر بھی اپنی فتحمندی کا جھنڈا گاڑ دیا اور غریب انسانیت کراہتی رہی تو اس۔ اس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اس قسم کی ایجادات و تجربات ترقی کا معیار بن گئے ملک کے دفاع کے لئے ان کو ضروری سمجھا جاتا ہے، اس سے وہ قومیں بھی جن کو کھانا اور ستر پوشی کے لئے کپڑا تک میسر نہیں اس کا خواب دیکھتی ہیں،

اس مادی تصور حیات کا دوسرا تاریک پہلو یہ ہے کہ نفس پرستی کا ایک سی بڑا ہے، جس نے عفت و پاکیزگی کے تصور کو بالکل ختم کر دیا ہے اور لذت پرستی یک پہنچ گئی جہاں انسانیت اور حیوانیت میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا، اس ملکوں کی جنسی تحریکیں شاہد ہیں، اور اس میں انھوں نے ایسی جدتیں ہیں جن سے حیوانی فطرت بھی پاک ہے، اس قسم کے واقعات آئے دن میں چھپتے رہتے ہیں، جن سے ہر شخص واقف ہے، اس قسم کے انفرادی واقعہ

ملکوں میں بھی ہوتے ہیں، لیکن انکو سوسائٹی نے ہمیشہ برا سمجھا، اور اس کے مرتکبین بھی انکو برائی ہی سمجھتے ہیں، مغربی ممالک کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے اس کو ہنر اور آرٹ بنا دیا ہے، مگر بدمستی کے اس سیلاب میں کچھ ہوش والے بھی ہیں، اور یورپ کا سنجیدہ اور صاحب فکر طبقہ اس اخلاقی نارکی سے پریشان ہے، اور اس کے خلاف آواز بلند کرتا رہتا ہے، لیکن جس تمدن اور تصورِ حیات کی بنیاد ہی خالص مادیت پر ہو، اسکی اصلاح محض وعظ و پند سے نہیں ہو سکتی،

خشت اول چون نہد معمار کج تا ثریا می رود دیوار کج

اس کی اصلاح مذہب، خدا اور آخرت کا خوف ہی کر سکتا ہے، دنیا جتنی بھی ترقی کر جائے لیکن روحانیت اور اخلاقی پاکیزگی کے لئے مذہب ہی کی محتاج رہے گی، یا تو ایک دن اس کے ماننے پر مجبور ہو گی یا مادہ پرستی اس کا خاتمہ کر دیگی، یہ خوش عقیدگی نہیں بلکہ واقعہ ہے، اگر بغیر کسی اخلاقی قید کے مہلک اسلحہ کی دوڑ اسی طرح جاری ہے تو اس کا انجام دنیا کی تباہی کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے،

معارف سلیمان نمبر

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات و سوانح، اخلاق و شمائل، فضائل و کمالات اور ان کے علمی، دینی، قومی، ملی، اصلاحی، اور تعلیمی کارناموں اور خدمات کا ایک دلآویز مرقع، جس میں وقت کے بہت سے ارباب کمال نے مضمون لکھکر سید صاحب کو خراجِ عقیدت پیش کیا ہے، یہ درحقیقت زیرِ ترتیب حیات سلیمان کا پیش خیمہ ہے، جو عنقریب شائع ہونے والی ہے،

مرتبہ۔ شاہ معین الدین احمد ندوی، ۳۱۲ صفحے ۳۰-۴

ملا محمود جونپوری

از مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

(۲)

ولادت اور مولد و منشاء ملا صاحب اپنے گھر کی روایت کے مطابق سلطان نور الدین جہانگیر کی سلطنت کے دوسرے سال رمضان ۱۰۱۵ھ میں پیدا ہوئے، مولانا ابو الخیر نے شیرو شکر میں تصریح کی ہے "ولادت باسعادتش درماہ مبارک سنہ ہزار و پانزدہ واقع شدہ" مگر تجلی نور اور نزہۃ الخواطر میں ملا صاحب کی پیدائش ۹۹۳ھ درج ہے[۱] جو صحیح نہیں ہے، ملا صاحب کی جائے پیدائش جونپور ہے، جیسا کہ انھوں نے خود الفرائد کے شروع میں تحریر فرمایا ہے، "اما بعد فیقول العبد الملتجی الی ربہ الصمد محمود بن محمد الفاروقی محتداً الجونفوری مولداً"[۲] یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ملا صاحب کے پردادا شیخ محمد جونپور کے قاضی تھے، اور زیادہ تر وہیں رہتے تھے، جونپور ان کا قدیم آبائی وطن تھا، اور ملا صاحب کی نانہال بھی جونپور ہی میں تھی، پھر جونپور اور دلید پور بھیرہ کے درمیان اسّی پچاسی میل کی مسافت ایسی نہیں تھی کہ آمد و رفت میں دقت و دشواری ہو، یہ درست ہے کہ ملا صاحب کے دادا شیخ بڈھے اور ان کے والد شیخ محمد اپنے وطن میں رہتے،

---

[۱] تجلی نور ج ۲ ص ۸۹، و نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۳۹۰، [۲] الفرائد ص ۲،

مگر یہ واقعہ ہے کہ ان کی ولادت جونپور میں ہوئی، اور اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے کہ وہ ولید پور میں پیدا ہوئے، جیسا کہ ہندوستان کی قدیم درسگاہیں اور بعض دوسری کتابوں میں مذکور ہے، ملا صاحب اپنے نانا کے یہاں جونپور میں پیدا ہوئے اور وہیں ان کی نشو ونما ہوئی، ان کے والد شیخ محمد ۲ ربیع الاول ۱۰۲۰ھ میں فوت ہوئے، اس وقت ملا صاحب کی عمر بارہ سال سے بھی کم تھی، اور نانا شیخ شاہ محمد زندہ تھے، انھوں نے اپنے نواسے کو اپنی تعلیم و تربیت میں پروان چڑھایا،

تعلیم | ملا صاحب کی تعلیم کے سلسلے میں انکے صرف دو تین استادوں کے نام ملتے ہیں ایک ان کے نانا شیخ شاہ محمد، دوسرے نانا کے بڑے والد استاذ الملک ملا محمد افضل اور تیسرے ملا شمس نور بیرونوی، ملا صاحب نے ناناں میں قرآن شریف ختم کرنے کے بعد نانا سے علوم آلیہ نحو صرف اور ادب وغیرہ کی تعلیم حاصل کی، مولانا ابوالخیر نے تصریح کی ہے کہ "بعد ختم قرآن در تحصیل علوم ادبیہ در خدمت جد مادری آغاز کردند، و من بر ابرو بوم پدر بزرگوار، شیخ شاہ محمد علوم و فنون میں یگانۂ وقت اور شرافت و مکارم اخلاق میں ممتاز تھے، مولانا ابوالخیر بھی ان سے اکتساب علم و فن کرتے تھے، اور انھوں نے ان کو شیخ العصر البحر المدقق، العلامۃ المحقق کے القاب سے یاد کیا ہے، نزہۃ الخواطر میں ملا صاحب کی پیدائش جونپور میں بتائی گئی ہے، اور یہ بھی لکھا،

ونشأ فی مھد جدہ شاہ محمد وقرأ علیہ کتب الدرسیۃ،[1]	ملا صاحب اپنے نانا شاہ محمد کے یہاں پروان چڑھے اور ان سے کتب درسیہ کی تعلیم پائی،

---

[1] نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۳۹۷،

تذکرہ علمائے ہند میں بھی یہی ہے کہ ملا ابتداءً از جدّ خود مولانا شاہ محمد اخذ علوم کردہ[1]
مولانا آزاد بلگرامی نے سبحۃ المرجان میں اور مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے شمس بازغہ کے آخر
میں شیخ شاہ محمد سے ملا صاحب کے ابتدائی تلمذ کی تصریح کی ہے، مگر ان دونوں بزرگوں
قلمی علی جدہٖ القریب لکھا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شیخ شاہ محمد ملا صاحب کے نانا
نہیں بلکہ دادا تھے کیونکہ اصطلاحاً جد قریب دادا کو کہتے ہیں۔ نانا کے لئے جد بعید یا جد فاسد
یا جد الام کہا جاتا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ ملا صاحب جونپور میں اپنے نانا کے یہاں پیدا ہوئے
وہیں سن شعور کو پہونچے اور عربی کی ابتدائی تعلیم ان ہی سے حاصل کی۔

استاذ الملک ملا محمد افضل جونپوری | اس کے بعد تمام تذکرہ نگاروں کی تصریح کے مطابق ملا
صاحب نے اپنے نانا کے بڑے بابا استاذ الملک ملا محمد افضل سے اپنی خداداد ذہانت و فطانت
اور کوشش سے قلیل مدت میں جملہ مروجہ علوم و فنون کی تحصیل و تکمیل کر لی، ملا محمد افضل
کے والد مفتی حمزہ عثمانی علاقہ مازندران سے آکر قصبہ ردولی میں آباد ہوئے[2] اور وہیں
۱۶ رمضان ۸۶۷ھ میں ملا محمد افضل پیدا ہوئے، سن شعور کو پہونچکر اپنے والد مفتی حمزہ
سے علوم عقلیہ و نقلیہ کی تعلیم حاصل کی، پھر جونپور آئے اور یہاں سے لاہور جاکر ملا
عبدالحکیم سیالکوٹی متوفی ۱۰۶۷ھ سے پڑھا، پھر دہلی میں ملا شیخ حسین کے حلقۂ درس
سے استفادہ کیا، ملا شیخ حسین جملہ مروجہ علوم و فنون میں یکتائے روزگار تھے، ملا طاہر
لاہوری اور حکیم اسمٰعیل سے بھی شرف تلمذ رکھتے تھے، دہلی ہی میں صحاح ستہ اور دیگر
کتب حدیث ملا ابو حنیفہ سے پڑھیں، جو مخدوم الملک اور حکیم گیلانی کے شاگرد دوں

[1] تذکرہ علمائے ہند ص ۱۲۲، [2] ان کی نسل اب بھی ردولی میں آباد ہے، ملا افضل جونپوری خواجہ
خضر بارودی کی اولاد تھے، اس لئے ان کی نسل کے لوگ اپنے کو بارودی لکھتے ہیں،

تھے، اور ان ہی کی خدمت میں رہکر مسائل کے استنباط و تحقیق میں مہارت حاصل
اسطرح ملا محمد افضل نے بیس۲۰ سال کی عمر میں تمام مروجہ علوم وفنون کی تحصیل سے تکمیل
فراغت پائی،

اس وقت جونپور شیراز ہند بنا ہوا تھا، ہر طرف علماء و فضلاء کا مجمع تھا، ملا محمد افضل فراغت
بعد اپنے چھوٹے بھائی شیخ سلطان محمود (ملا محمود کے نانا کے والد) کے ساتھ جونپور آئے
محلہ سپاہ میں قیام کرکے درس و تدریس میں مشغول ہوگئے، ملا محمد افضل ظاہری علوم
یگانۂ روزگار ہونے کے ساتھ روشن ضمیر صوفی بھی تھے، شیخ عبد القدوس قلندر شطاری
م آبادی متوفی ۱۰۵۳ھ سے بیعت و نسبت رکھتے تھے، جو شیخ قدن اور قطب صدیق
لقب سے مشہور تھے، اور میر علی عاشقاں سرائمیری متوفی ۱۰۵۱ھ اور شیخ دیوان عبد الرشید
ی ۱۰۸۳ھ کے شیخ و مرشد تھے، انھوں نے طریقۂ شطاریہ کو براہ راست اس کے بانی
عبد اللہ بن حسام الدین خراسانی سے حاصل کیا تھا، ملا محمد افضل زندگی بھر درس و تدریس
مشغول رہے، ان کے فضل و کمال کا شہرہ دور دور تک ہو چکا تھا، علمائے جونپور نے خاص
سے ان سے استفادہ کیا، یہ جہانگیر کا دور سلطنت تھا، جونپور کے وقائع نگار نے ملا
ن کی مرجعیت اور ان کے علم و فضل کے بارے میں جہانگیر کو اطلاع دی، اس نے انکو
الملک کا لقب دیا اور جونپور کے شاہی مدرسہ کی مدرسی اور جاگیر کا پروانہ روانہ
ملا محمد افضل نے اس کے قبول کرنے سے معذرت کی اور پوری زندگی توکل و تدریس
مذاردی، یوں تو ان کے تلامذہ میں بڑے بڑے علماء و فضلاء اور اہل اللہ تھے مگر
ب انکو اپنے دو شاگردوں پر ناز تھا، اور ان دونوں کے بارے میں فرمایا کرتے تھے
مہ تفتازانی اور علامہ جرجانی کے بعد ایک وقت اور ایک شہر میں ان کے جیسے دو

فضلاء کا اجتماع نہیں ہوا، یہ دونوں ملا محمود اور شیخ عبد الرشید تھے، ملا محمود کا انتقال استاد کی زندگی میں ہوگیا ان کو انکی وفات کا اتنا صدمہ ہوا کہ اس کے اثر سے ۱۰۶۲ھ میں انتقال کرگئے، ان کے کوئی اولاد باقی نہیں رہی البتہ ان کے چھوٹے بھائی سلطان محمود کی نسل چلی جو ماضی قریب تک ملا محمد افضل کے مکان اور خانقاہ واقع محلہ سپاہ میں آباد تھی،[1] ملا محمد افضل کے تذکرہ میں صاحب تجلی نور نے لکھا ہے کہ جس وقت ملک العلما قاضی شہاب الدین دولت آبادی کا وصال ہوا، اہل جونپور نے علم کا الوداعی ماتم کیا، ان کو یہ معلوم نہ تھا کہ ملک العلماء خود تو دنیا سے تشریف لے گئے مگر علم کی خلعت فاخرہ استاذ الملک ملا محمد افضل کے لئے چھوڑ گئے،

گماں مبر کہ تو چوں بگزری جہاں بگذشت　　　ہزار شمع بکشتند و انجمن باقی است

مولانا شمس نور بردونوی جونپوری　ملا صاحب کے ایک اور استاذ مولانا شمس نور (شمس الدین ابن نور الدین) بردونوی جونپوری تھے، وہ بردونہ میں پیدا ہوئے، اور مروجہ تعلیم و تربیت سے آراستہ ہوکر مسند تدریس کو رونق بخشی اور اپنے زمانہ کے مشہور علماء میں شمار کئے گئے، ان کی درسگاہ سے علماء و فضلاء کی ایک بڑی جماعت نکلی جس میں ان کے بھانجے دیوان محمد رشید اور ملا محمود قابل ذکر ہیں، صاحب تجلی نور نے لکھا ہے،

مولانا دیوان عبد الرشید در اوائل حال کتب متداولہ در خدمتش خواندہ بود و علامہ ملا محمود ہم سبق آموختہ اوست[2]	مولانا دیوان عبد الرشید نے ابتدائی کتابیں ان سے پڑھیں اور ملا محمود نے بھی ان سے درس لیا ہے،

نزہۃ الخواطر میں ہے :۔

---

[1] تذکرۃ العلماء ص ۴۴ و ۴۵ و تجلی نور ج ۲ ص ۲۴، [2] نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۱۶۸،

قرء علیه محمود بن محمد الجونپوری احد الشمس البازغة بعض الکتب وقرء علیه ابن اخته محمد رشید بن مصطفیٰ الجونپوری صاحب الرشیدیة الخ

ملا محمود نے ان سے بعض کتابیں پڑھی ہیں، اور ان کے بھانجے دیوان محمد رشید جونپوری نے بھی پڑھا ہے،

ان کے علم وفضل کی شہرت سن کر اکبر نے شاہزادہ پرویز کی تعلیم ان کے سپرد کی انھوں نے لہ آباد جا کر یہ خدمت انجام دی، اکبر نے ان کو جونپور --- کا قاضی بھی بنایا، بعد میں نھوں نے افتا اور درس وتدریس کا مشغلہ اختیار کر لیا، ایک بہت بڑا مدرسہ اور ایک عظیم الشان خانقاہ تعمیر کی، اکثر فضلاے جونپور نے ان سے استفادہ کیا، ۱۰۴۷ھ میں جونپور میں انتقال فرمایا اور اپنے مدرسہ میں دفن کئے گئے، مدرسہ اور خانقاہ کا کوئی نشان اب باقی نہیں ہے، ان کی اولاد میں شاہ محمد طفیل ایک بزرگ تھے، ان کے دروازہ کے سامنے ملا شمس نور کا مزار تھا، ان کے تلامذہ میں ملا رکن الدین بہریا بادی بھی ہیں[1]

ملا محمود میں بچپن ہی سے خداداد ذہانت وذکاوت ہ مانہ طالب علمی اور ذکاوت وذہانت تی، اور گھر ہی میں اپنے نانا اور ان کے بڑے بابا سے پوری تعلیم حاصل کی تھی، ان دونوں بزرگوں کی خصوصی توجہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ طالب علمی کے ہی زمانہ میں ملا صاحب کو ایسی شہرت وناموری حاصل ہو گئی کہ ان کے سامنے بڑے بڑے علماء علمی مسائل میں گفتگو کرنے میں احتیاط برتتے تھے، نزہۃ الخواطر میں ہے

کان یحضر المجالس والمحافل فی صباہ ویتکلم ویناظر ویفحم الکبار ویاتی بما یتحیر منه اعیان البلد فی العلم

ملا صاحب بچپن میں علمی مجلسوں میں شریک ہو کر علمی مباحثہ میں گفتگو اور مناظرہ کرتے اور بڑے بڑے اہل علم کو خاموش کر دیتے اور

---

[1] تجلی نور و نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۱۶۸

ایسی ایسی علمی باتیں کرتے جن سے علمائے جونپور متحیر رہتے تھے،

(نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۳۵۰)

دیوان محمد رشید عثمانی جونپوری (ولادت ۱۰۰۰ھ وفات ۱۰۸۳ھ) اور ملا محمود جونپوری (ولادت ۱۰۰۱ھ وفات ۱۰۶۲ھ) دونوں استاذ الملک محمد افضل کے عزیز ترین تلامذہ میں سے تھے، استاذ ان دونوں پر فخر کرتے تھے، اثنائے درس میں کبھی کبھی ان دونوں میں علمی نوک جھونک بھی ہو جاتی تھی، خاص طور سے حاشیہ چلپی کے درس میں ملا محمود اور دیوان محمد رشید کے درمیان مسابقت رہا کرتی تھی، تجلی نور میں ان کی طالب علمی کے تذکرہ میں ہے

چناں طبع اخاذ، ذہن رسا، حافظہ درست، چند محنت کش بود کہ بہ اندک زمانہ بر سائر طلبا گوئے سبقت ربود، و در ہفتدہ سالگی فاتحہ انفراغ خواندہ نقادہ علمائے اشراقیین، و سلالۂ حکمائے مشائین گشت، [1]	ملا صاحب کی طبیعت اخاذ، ذہن تیز اور حافظہ قوی تھا، اور اس قدر محنتی تھے کہ تھوڑی مدت میں تمام طالب علموں پر سبقت لے گئے، اور سترہ سال کی عمر میں مروجہ علوم سے فارغ ہو کر اشراقی علماء اور مشائی حکماء کے سرخیل بن گئے،

ملا صاحب کے تقریباً تمام سوانح نگاروں نے سترہ سال کی عمر میں تحصیل و تکمیل سے فراغت کی تصریح کی ہے، اس حساب سے ۱۰۱۸ھ میں سلسلۂ تعلیم ختم ہوا، اور اسی سال ان کے نانا شیخ شاہ محمد کا وصال ہوا، والد کا انتقال زمانہ طالب علمی میں جب ملا صاحب صرف بارہ سال کے تھے ۱۰۱۳ھ میں ہو گیا تھا، اس حادثہ کے پانچ سال

[1] تجلی نور ج ۲ ص ۴۹

جب ملا صاحب فارغ ہوئے، اس وقت سلطان جہانگیر کا آخری دور سلطنت تھا،
ملا صاحب کے ددھیال اور ننھیال دونوں میں قدیم زمانہ سے ظاہری علوم کے ساتھ،
روحانیت اور مشیخت کا بھی ذوق تھا، ان کے جد اعلیٰ سلسلۂ سہروردیہ کی خلافت
سے بہرہ ور تھے، خاندان میں سجادہ نشینی کا سلسلہ جاری تھا، ان کے دادا شیخ بڑے
مخدوم ابراہیم سے بیعت تھے، اور ان کے خسر سید گھورن قاضی محمد آباد مشہور سادات
میں سے تھے، اور والد شیخ محمد نے بھی سلوک و معرفت کی راہ اختیار کر لی تھی اور آخر
میں گوشہ نشین ہو گئے تھے، پرنانا شیخ المشائخ قطب الآفاق سلطان محمود شیخ مبارک
چیری مالی جونپوری متوفی سنہ ۹۰۰ھ اور شیخ میر علی عاشقاں سرائمیری متوفی سنہ ۹۴۹ھ کے مرید
و خلیفہ اور نانا شیخ شاہ محمد شیخ العصر و البحر المدقق و العلامۃ المحقق تھے، ملا محمد افضل علوم
و فنون میں یگانہ ہونے کیساتھ روشن ضمیر صوفی اور صاحبِ دل بزرگ تھے، میر علی عاشقاں کے پیر و مرشد شیخ عبد القدوس
شطاری نظام آبادی متوفی سنہ ۱۰۳۵ھ سے بیعت کی نسبت رکھتے تھے، ایسے ماحول اور گھرانے میں ملا صاحب نے
پرورش پائی، اور سترہ سال کی عمر میں جبکہ ان کا عنفوان شباب تھا، مروجہ علوم و
فنون خاص طور سے حکمت و ادب میں یگانۂ عصر ہوئے، خاندان کے روحانی ماحول
سے ان کو روحانی فیض پہونچا، ابتداء میں رسمی طور سے نہ سہی مگر طبعی طور پر روحانیت
اور سلوک کا ذوق رکھتے تھے اور یہی دبی ہوئی چنگاری آگے چل کر حضرت میاں
میر لاہوری کے فیض صحبت سے ایسی بھڑکی کہ ملا صاحب کی دنیا ہی بدل گئی اور
انھوں نے سنہ ۱۰۵۲ھ میں شیخ نعمت اللہ فیروز پوری سے بیعت کر لی اس کی تفصیل
اپنی جگہ آئے گی، بعض اقوال کے مطابق ملا صاحب حافظ قرآن بھی تھے، مگر اسکی
تصریح ان کے حالات میں نہ مل سکی،

فراغت کے بعد ملا صاحب سترہ سال کی عمر میں ۱۰۳۲ھ میں تحصیل علم سے فارغ ہوئے، اس کے چار سال کے بعد ۱۰۳۷ھ میں شاہجہاں کا دور سلطنت شروع ہوا، سبحۃ المرجان ص ۵۳، تذکرہ علمائے ہند ص ۲۲۱ اور نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۴۰۴، میں ہے کہ ملا محمود نے فراغت کے بعد مستقر خلافت آگرہ جاکر آصف خاں وزیر سے ملاقات کی، اس کے بعد جونپور واپس آکر درس و تدریس میں مشغول ہوگئے، سبحۃ المرجان اور نزہۃ الخواطر میں صبح صادق کے حوالہ سے یہ بیان نقل کیا گیا ہے جو ملا صاحب کے ایک شاگرد کی تصنیف ہے، اگر یہ واقعہ فراغت کے فوراً بعد کا نہیں ہے کیونکہ اس کے چار سال بعد شاہجہاں کا دور سلطنت شروع ہوا بلکہ یہ جہانگیر کا آخری دور تھا، اس لئے ملا صاحب کا جونپور سے اکبرآباد جانا اور شاہجہاں کے وزیر آصف خاں سے ملنا ۱۰۳۶ھ کے بعد کا واقعہ ہے، ملا صاحب کے یہ مدت جونپور میں درس و تدریس میں گذاری، جہاں ان کے استاذ ملا محمد افضل اور ان کے ہم سبق دیوان محمد رشید وغیرہ موجود تھے۔

شاہجہاں کے دربار میں قدر دانی تجلی نور میں ہے کہ ملا صاحب فراغت کے بعد جونپور ہی میں درس و تدریس میں مشغول ہوگئے، اور چند ہی دنوں میں ان کے علم و قابلیت کا شہرہ جونپور کے مدرسہ کی چہار دیواری سے نکل کر دارالخلافۃ آگرہ کے دیوان تک پہونچا، اور شاہجہاں نے ملا صاحب کو کمال آرزو اور عقیدت سے دہلی طلب کرکے فضلائے شاہی کے زمرہ میں شامل کیا، اور منصب سہ صدی ذات سے نوازا، اس سفر میں جب ملا صاحب دہلی کے قریب پہونچے تو بادشاہ کے حکم سے وزیر سعد اللہ خاں نے استقبال اور پیشوائی کی خدمت انجام دی، اور دربار میں شاہجہاں نے ملا صاحب کو اپنے پہلو میں جگہ دی، اس وقت سے ملا صاحب کی عزت و شہرت میں چار چاند

لگ گئے[1]، ملا صاحب کے شاہجہانی دربار سے متعلق ہونے کے سلسلے کی اس کڑی کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے کہ ان کے ہم خاندان، معاصر اور بہنوئی مولانا شاہ ابوالخیر بن شاہ ابوسعید بہیروی متوفی ۱۰۹۱ھ (مدفون بہیرا) اس سے پہلے شاہجہانی دربار سے منسلک ہو چکے تھے، مناقب غوثی میں ہے کہ مولانا حاجی ابوالخیر سلطان شاہجہاں کی سلطنت کے ابتدائی ایام میں دہلی گئے، ان کی علمی شہرت و صلاحیت کے پیش نظر امیر الامراء نواب شائستہ خاں نے ان کی آمد کو غنیمت جانا اور بڑے ادب و احترام سے اپنے یہاں رکھکر ان سے حدیث، تفسیر اور تصوف کی تعلیم حاصل کی، شاہجہاں ان سے مل کر بہت متاثر ہوا اور شائستہ خاں کے توسط سے خواہش کی کہ وہ کوئی شاہی منصب یا جاگیر قبول کر لیں، ایک مرتبہ مولانا ابوالخیر شاہجہاں کی مصاحبت میں سیالکوٹ گئے اور شاہ میر کی خدمت میں حاضر ہوئے، ۱۰۶۵ھ میں جب حج و زیارت کا ارادہ کیا تو نواب شائستہ خاں نے خدمت کرنا چاہی مگر انھوں نے قبول نہیں کیا[2]، اس لئے عجب کیا ہے کہ ملا صاحب کے شاہجہانی دربار سے منسلک ہونے میں مولانا ابوالخیر کی ذات وسیلہ بنی ہو ورنہ خود ملا صاحب بھی اس درجہ کے تھے کہ ان کے سامنے امراء و سلاطین سر عقیدت جھکائیں،

منصب سہ صدی میں بادشاہ کی طرف سے ملا صاحب کو پندرہ گھوڑے، سات ہاتھی، چار رکاب دار، گیارہ گاڑیاں اور [illegible] روپے سالانہ ملتے تھے[3]، کچھ جاگیر بھی وجہ معاش کے لئے عطا ہوئی تھی، اس کے بعد ملا صاحب جونپور کے شاہی مدرسہ میں تدریس کی خدمت انجام دینے لگے، تذکرۃ العلماء ..... میں ہے:

---

[1] تجلی نور ج ۲ ص ۵۰ ۔ [2] مناقب غوثی باب ہشتم قلمی، [3] اس منصب کی تفصیل الہند فی العہد الاسلامی سے ماخوذ ہے،

بادشاہ خدمت تدریس مدرسہ سلطانی
بادشاہ شاہجہاں نے مدرسہ سلطانی میں

تا جاگیرات سیر حاصل بوے گذارید
تدریس کی خدمت مع اچھی خاصی جاگیر

مولانا در جونپور رسیدہ مشغول تدریس
کے ملا صاحب کو پیش کی اور وہ جونپور

گردید[1]
آکر تدریس وتعلیم میں مشغول ہوگئے،

اگرچہ ملا صاحب مستقل طور سے جونپور میں رہتے تھے، مگر بوقت ضرورت شاہی دربار میں آنا جانا رہتا تھا، خاص خاص مواقع پر ان کی طلبی بھی ہوتی تھی، اور شاہجہاں کے ساتھ امرائے دربار بھی ان سے استفادہ کرتے تھے، تذکرہ العلماء..... اور دوسری کتابوں میں ہے،

سلطان نیز اکثر مسائل علمی از دے استفادہ
خود سلطان شاہجہاں بھی ان سے علمی مسائل

کرد، حسب الحکم سلطان شاہزادہ
میں اکثر استفادہ کرتا تھا اور شاہی حکم

محمد شجاع نزد علامہ تلمذ نمود......
سے شاہزادہ محمد شجاع نے ملا صاحب کی شاگردی

و امیر الامراء شایستہ خاں کتاب فرائد
کی اور امیر الامراء شایستہ خاں نے ان

تمام گذرانید
سے پوری الفرائد پڑھی،

ایک واقعہ کے سلسلے میں لکھا ہے کہ:۔

سعد اللہ خاں وزیر کہ تلمیذ علامہ
وزیر سعد اللہ خاں ملا محمود کے تلمیذ تھے،

محمود بود کوائف فہم و فراست علامہ
اور انھوں نے بادشاہ سے ان کے علمی کمالات

بیان نمود،[2]
بیان کئے،

غرض بادشاہ اور شاہزادہ سے لے کر امراء و اعیان دولت تک نے ملا صاحب سے

---

[1] تذکرۃ العلماء، ص ۸۴، [2] تذکرۃ العلماء، ص ۲۴۶، ۴۴، ۴۵،

استفادہ اور ان سے شرف تلمذ حاصل کرنے میں عزت محسوس کی۔ ملا صاحب کی درباری زندگی سے متعلق کچھ واقعات کتابوں میں ملتے ہیں جن سے ان کے مقام و مرتبہ کا پتہ چلتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ شاہجہاں کے درباری علماء و فضلاء میں ملا صاحب ممتاز حیثیت کے مالک تھے چند واقعات ملاحظہ ہوں۔

شاہی دربار میں ملا صاحب کے مقابلہ میں ایک ایراقی فاضل کی شکست

صبح صادق کے حوالہ سے تذکرۃ العلماء نے لکھا ہے کہ شاہ ایران کی طرف سے ایک ایلچی اکچ نامی شاہجہاں کے دربار میں آیا، وہ مادرزاد اندھا تھا، اس کے بدلہ میں مگر اللہ تعالیٰ نے اس کی چشم باطن کو زبردست بصیرت بخشی تھی، عقلی و نقلی علوم و فنون کے اہم اوق مسائل اس کو ازبر تھے، اس نے ہندوستان کے علماء سے بحث و مناظرہ کی خواہش کی، چنانچہ اکبرآباد وغیرہ کے علماء بلائے گئے مگر مجلس مناظرہ میں اکچ کے مقابلہ میں وہ ٹھہر نہ سکے، شاہجہاں کو اس کے مقابلہ میں اپنے علماء کی بے ایگی پر بڑا تعجب ہوا، اس نے ارکان دولت سے کہا کہ ہماری قلمرو میں بڑے بڑے علماء و فضلاء موجود ہیں، ان میں کسی ایسے عالم کو بلایا جائے جو اکچ سے مناظرہ کر سکے، وزیر سعد اللہ خاں نے جو ملا محمود کے سامنے زانوے تلمذ تہ کر چکا تھا، اور ان کی ذہانت و ذکاوت سے اچھی طرح واقف تھا، ناظم جونپور کے نام شاہی فرمان لکھا کہ علامہ کی خدمت میں خود حاضر ہو کر شاہی فرمان پیش کرکے کسی طرح ان کو دارالخلافہ آنے پر راضی کرو، چنانچہ ملا صاحب جلد کر و فر کے ساتھ دہلی روانہ ہوئے، جب دہلی کے قریب پہونچے تو وزیر سعد اللہ خاں، آصف خاں اور دوسرے ارکان دولت نے بڑھ کر استقبال کیا، اور کمال تعظیم و توقیر کے ساتھ ان کو شاہی دربار میں پہنچایا۔ ۔ ۔ شاہجہاں کے حکم سے مجلس مناظرہ منعقد ہوئی جس میں اثبات ہیولیٰ کی بحث چھڑ گئی، اکچ نے اثبات ہیولیٰ پر کچھ

باری ہے وہ تمام دلائل پیش کئے جو اسے یاد تھے، ملا صاحب نے اس کی ہر دلیل کا ایسا کافی وشافی جواب دیا کہ تمام حاضرین ان کی تعریف و تحسین کرنے لگے، آخر میں ایلچی نے ملا صاحب سے کہا کہ اچھا اگر آپکے پاس اثبات ہیولی کی کوئی دلیل ہو تو بیان کیجئے، ملا صاحب نے اثبات ہیولی پر اپنا ایک رسالہ الدوحۃ المیادۃ فی حدیقۃ الصورۃ والمادۃ پیش کیا اس کے علاوہ اثبات ہیولی پر چند خاص دلائل بیان کئے، ان کو سن کر ایلچی نے بے اختیار اپنی جگہ سے اٹھ کر ملا صاحب کے ہاتھوں کو بوسہ دیا اور اپنی کمر کا خنجر انکی کمر میں باندھ دیا، اور ان الفاظ میں ملا صاحب کے علم و فضل کا بھری مجلس میں اعتراف کیا،

جوانے بایں فہم و فراست از دلایت ایران تا ہندوستان کمتر یافتہ، اس فہم و فراست کے جوان عالم ایران سے لیکر ہندوستان تک بہت کم نظر آئے ہیں،

شاہجہاں نے ملا صاحب کی کامیابی پر زر و جواہر سے بھرے ہوئے طبق ان کی خدمت میں پیش کئے، کچھ دنوں کے بعد جب ایلچی ایران واپس جانے لگا تو اس نے درخواست کی کہ ملا صاحب کی تصانیف بھی شاہی تحائف میں شامل کیجائیں اور شاہ ایران کی خدمت میں یہ قیمتی تحفہ بھی بھیجا جائے،

ملا صاحب خود بھی بڑے غیور و حساس تھے اور علماء و فضلاء کی غیرت و حمیت سے واقف تھے، انھوں نے شاہجہاں سے کہا کہ یہ عالم حد درجہ غیور ہے اور معقولات میں کسی کو اپنا ہم پلہ نہیں سمجھتا، اس مناظرہ میں خفت و شکست سے غالباً زندہ نہ رہ سکے گا، ملا صاحب کا یہ اندازہ صحیح نکلا اور ایلچی واما نخلاف اکبرآباد سے ایران جاتے ہوئے

تیسری منزل پر فوت ہوگیا[1]

رصدگاہ بنانے کی پیش کش | ایک مرتبہ ملا صاحب نے شاہجہاں سے رصدگاہ بنانے کی خواہش ظاہر کی اور اس کے لئے ایک ایسی جگہ تجویز کی جہاں قدیم زمانہ میں کسی بادشاہ نے رصدگاہ بنوائی تھی مگر اس کے لئے کثیر رقم کی ضرورت تھی اس لئے یہ تجویز بروئے کار نہ آسکی، وخیات الاطلام کے حوالہ سے نزہتہ الخواطر نے لکھا ہے کہ ملا صاحب نے ایک رصدگاہ بنانے کا ارادہ کیا اور اکبرآباد جاکر بادشاہ کو آمادہ کرلیا، مگر وزیر نے اس رائے سے اتفاق نہیں کیا، اور بادشاہ سے کہا کہ اس وقت بلخ کی مہم درپیش ہے جس کے لئے بہت زیادہ روپیہ کی ضرورت ہے، الغ بیگ کی رصد کے بعد اس کی ضرورت نہیں ہے[2] مآثر الکرام میں بھی اختصار کے ساتھ یہی درج ہے[3] تجلی نور میں ہے کہ زرکثیر کے خرچ کا خیال رصد کی تعمیر میں مانع ہوا[4] تذکرۃ العلماء میں اس وزیر کا نام سعد اللہ خاں ہے اور یہ لکھا ہے کہ وہ ملا صاحب کی مدانت سن اور اعلمی تبحر سے حسد کرتا تھا، اس لئے اس نے بلخ کی مہم کا بہانہ کرکے بادشاہ کو رصد بنانے سے روک دیا[5] ملا صاحب سے سعد اللہ خاں کا حسد بظاہر سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ اسی کتاب میں تصریح ہے کہ سعد اللہ خاں وزیر کہ تلمیذ علامہ محمود بود، کو ائف فہم وفراست علامہ بیان نمود (ص ۴۶) ایسا شاگرد اپنے استاد سے کس طرح حسد کرسکتا ہے، پھر وہی ملا سعد اللہ لاہوری ہو جس نے ملا عبدالحکیم سیالکوٹی سے علم کی تحصیل وتکمیل کی، اور مدرسہ وزیر خاں لاہور میں درس دیا، ۱۰۵۰ھ میں جب شاہجہاں لاہور گیا اور اس کے علم وفضل کا شہرہ سنا تو خلعت شاہی سے سرفراز کیا، پھر اس کے بعد سعد اللہ خاں کا لقب دیکر وزارت کا منصب عطا کیا اور ۱۰۵۶ھ

---

[1] تذکرۃ العلماء ص ۴۵،۴۶،[2] نزہتہ الخواطر ج ۵ ص ۳۹۰،[3] مآثر الکرام ج ۱ ص ۲۰۲،[4] تجلی نور ج ۲ ص ۵۱
[5] ایضاً ص ۴۸،

میں اپنا سفیر بنا کر بلخ بھیجا، ایسے عالم و فاضل اور امیر و وزیر کا حسد کرنا بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے،

حوض میں کتنا پانی ہے؟ ملا صاحب حکمت و فلسفہ کے جملہ اقسام میں مہارت تامہ رکھتے تھے، جن میں ریاضی، حساب، اور ہندسہ بھی شامل ہے، ایک مرتبہ دہلی میں شمسی حوض سے گذر ہوا تو اس پر ایک نظر ڈالکر ساتھیوں کو بتایا کہ اس حوض میں اتنی مقدار میں پانی ہے، یہ سن کر لوگوں کو تعجب ہوا، اور دل میں سوچا کہ اس کی آزمائش کرنی چاہیئے، تھوڑے دنوں کے بعد حوض کا کچھ پانی نکال دیا اور کسی بہانے سے ملا صاحب کو وہاں لیجاکر دریافت کیا کہ آج اس میں کتنا پانی ہے؟ ملا صاحب نے حوض پر نظر ڈالی اور فرمایا کہ اتنی مقدار میں اس کا پانی نکال دیا گیا ہے جس سے حاضرین کو سخت تعجب ہوا[1]

ملا صاحب کی فنی مہارت کا یہ بہت معمولی مظاہرہ تھا ورنہ ریاضی اور ہندسہ جاننے والے کے لئے یہ معمولی بات ہے، راقم کے ماموں مولانا محمد یحییٰ رسول پوری متوفی ۱۱ صفر ۱۳۵۰ھ فلکیات اور ریاضیات کے اچھے عالم تھے، وہ ریاضی کے رو سے درختوں اور مکانوں کی بلندی اور کنویں وغیرہ کی گہرائی بتایا کرتے تھے اور بادل کی چمک گرج سے بتا دیتے تھے کہ بادل کتنی اوپر ہے، حوض یا تالاب وغیرہ کے حدود اربعہ اور قطر وغیرہ کی پیمائش کرکے اس کے پانی کی مقدار بتائی جا سکتی ہے،

ملا صاحب کی حضرت میاں میر لاہوری کی خدمت میں حاضری اگرچہ ملا صاحب کے فضل و کمال میں حکمت و فلسفہ اور ادب و عربیت کا رنگ نمایاں تھا، مگر وہ خاندانی دولت زہد و عبادت و مشیخت میں بھی حصۂ وافر رکھتے تھے، مادری اور پدری دونوں

---

[1] تجلی نور ج ۲ ص ۱۵۰،

سلسلوں میں احسان وتصوف، اسلوک ومعرفت اور زہد وتقویٰ موروثی ملے، مگر ملا صاحب کو ان کے ظاہری علوم نے سجادہ وخانقاہ سے ہٹا کر مدرّہ و دربار میں پہونچا دیا تھا، مگر جب ایک صاحب دل کی نگاہ کیمیا اثر نے کام کیا تو تمام باطنی کیفیات ظہور میں آگئیں، اس کا واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ شاہجہان لاہور گیا، جلو میں ملا محمود اور ملا عبدالحکیم سیالکوٹی متوفی ۱۰۶۷ھ بھی تھے تینوں میاں میر لاہوری کی خدمت میں حاضر ہوئے مگر اقلیم فقر و استغنار کے شہنشاہ نے ان کی طرف کوئی توجہ نہیں کی اقلیم دنیا کے شہنشاہ کو اس سے بہت رنج ہوا، اور اقلیم علم کے دونوں شہنشاہوں نے عالمانہ شان میں میاں میر سے کہا، "توجہ بہ علمار نہ کردن چہ معنی دارد" میر صاحب نے اسکا کوئی جواب نہیں دیا اور اندر سے اپنا کمبل لاکر بچھایا اس پر خود مودب ہوکر بیٹھے اور ان دونوں فاضلوں کو بٹھا کر فرمایا "میں جاہل ہوں، ماشاء اللہ آپ حضرات عالم ہیں، اس شعر کا مطلب مجھے سمجھا دیں،

مبادا دل آن فرومایہ شاد　　　که از بہر دنیا دہد دیں بباد

یہ شعر سنتے ہی ملا عبدالحکیم پر گریہ کی کیفیت طاری ہوگئی اور ملا محمود اتنے متاثر ہوئے کہ اسی وقت درباری زندگی ترک کرکے جونپور آگئے، اور باقی زندگی تدریس و تصنیف میں بسر کی لیکن ان کے ساتھ شاہی نوازش بدستور جاری رہی[1]،

احسان وتصوف جن دنوں ملا صاحب درباری علائق سے قطع تعلق کرکے سکون واطمینان سے جونپور میں علمی زندگی گذار رہے تھے اور حضرت میاں میر کی تنبیہ نے ان میں یکسوئی پیدا کردی تھی، بادشاہ کے حکم سے ملا صاحب کو شاہزادہ محمد شجاع

---

[1] تجلی نور ۲ ص ۵۰، ۵۱،

کی تعلیم کے لئے بنگال جانا پڑا، مگر یہ اللہ کی شان ہے کہ اس بار بھی دنیا کی راہ سے ملا صاحب کو زہد و تقویٰ کی دولت ملی اور وفات سے دس سال پہلے ۱۰۵۱ھ میں سرزمین بنگال میں شیخ نعمت اللہ بن عطاء اللہ فیروزپوری متوفی ۱۰۶۳ھ سے سلوک و طریقت کی تعلیم و تربیت حاصل کی، اس کے بعد ملا صاحب اپنے دونوں خانوادوں کے اصلی رنگ میں نمایاں ہوگئے اور تدریس و تصنیف کے ساتھ ذکر و شغل اور اوراد و وظائف اور عبادت و ریاضت میں بھی مشغول رہنے لگے، مآثر الکرام میں صرف شاہزادہ شجاع کی شاگردی کا ذکر اس طرح ہے،

شاہ شجاع بن صاحب قران شاہجہاں نزد علامہ تلمذ کرد۔ [1]	شاہ شجاع بن شاہجہاں نے علامہ محمود کی شاگردی کی،

تذکرۃ العلماء میں بھی اتنا ہی ہے،

حسب الحکم سلطان شاہجہاں محمد شجاع نزد علامہ تلمذ نمود۔ [2]	سلطان شاہجہاں کے حکم سے محمد شجاع نے علامہ سے تلمذ کیا،

مگر نزہۃ الخواطر میں وفیات الاعلام کے حوالہ سے محمد شجاع کے تلمذ کے ساتھ ملا صاحب کی بیعت و ارادت کی تفصیل بھی درج ہے،

ثم استقدمہ شجاع بن شاہجہان الی بنگالہ فسافر الیہ، و قرأ علیہ الشجاع کتبا فی العلوم الحکمیۃ، وادرک الشیخ نعمۃ اللہ بن عطاء اللہ الفیروزپوری	شاہزادہ شجاع بن شاہجہاں نے ملا محمود کو بنگال بلایا، وہ وہاں گئے، اور شجاع نے ان سے حکمت و فلسفہ کی کتابیں پڑھیں، بنگال میں ملا صاحب نے شیخ نعمت اللہ بن شیخ عطاء اللہ

---

[1] مآثر الکرام ج ۱ ص ۲۰۳،　[2] تذکرۃ العلماء ص ۲۴۷،

بارض بنگاله فبایعه، واخذ عنه الطریقة سنة اثنتین وخمسین والف، وانی رأیت رسالة له فی الاذکار التی اخذها عن الشیخ المذکور،

(نزہۃ الخواطر جلد ۵ ص ۴۹۸)

فیروز پوری سے ملے اور ان سے بیعت کرکے میں طریقہ حاصل کی، اور میں نے (مصنف وفیات الاعلام) ملا صاحب کا ایک رسالہ دیکھا ہے جس میں وہ اذکار واوراد درج ہیں جو انھوں نے شیخ نعمت اللہ سے حاصل کئے تھے،

شیخ خوب اللہ محمد یحییٰ الہ آبادی نے یہ رسالہ وفیات الاعلام میں نقل کر دیا ہے، شیخ نعمت اللہ فیروز پوری ملا محمد افضل کے تلامذہ میں سلسلۂ قادریہ کے مشائخ میں سے تھے شاہزادہ محمد شجاع جس زمانہ میں اپنے والد کی طرف سے بنگال کا حاکم تھا شیخ نعمت اللہ سے بیعت ہوا، اس کے بعد ان کو عوام وخواص میں بڑا قبول ہوا، وہ نارنول میں پیدا ہوئے طلب علم میں مختلف شہروں کا چکر لگایا، فراغت کے بعد متاہل ہو کر فیروز پور میں مستقل سکونت اختیار کر لی، سیف خاں کی طرف سے فیروز پور میں ان کو جاگیر عطا ہوئی، وہ قادریہ وچشتیہ ونقشبندیہ سلسلوں کے جامع تھے، انھوں نے جہانگیری عہد میں تفسیر جہانگیری اور ترجمۂ قرآن لکھا، میں فوت ہوئے۔[۱] ملا صاحب کی زندگی میں روحانی واخلاقی انقلاب ان کی وفات سے دس سال پہلے رونما ہوا، اس کے بعد ان کی حکمت ودانش نے فراست مومن کا رنگ اختیار کر لیا، اور تدریس وتصنیف کے ساتھ اوراد ووظائف کا سلسلہ آخری عمر تک جاری رہا، اب ان کی نظر میں اپنے علم وفن کی متاع ہیچ معلوم ہونے لگی اور وہ اپنے تلامذہ میں "عالم باعمل اور مرد زاہد" پر اطمینان ومسرت

---

[۱] نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴،

کا اظہار کرنے لگے، چنانچہ ملا صاحب کے شاگرد رشید ملا محمد صادق بن ملا شمس نور جونپوری متوفی ۱۰۶۴ھ نے جو بہت عابد و زاہد اور بڑے پایہ کے بزرگ تھے ایک مرتبہ اپنے یہاں استاد کی موجودگی میں خود نماز کی امامت کی، حالانکہ عام طور سے وہ امامت نہیں کرتے تھے، اور اس کی توجیہ میں کہا

در کلام حکما رشبہہ ایمان می دارم بہر	میرے نزدیک فلاسفہ و حکماء کے کلام
ایں نماز خود را ضائع نہ نمودم	میں ایمان مشتبہ ہے اس لئے میں نے اپنی نماز ضائع نہیں کی،

ملا صاحب اپنے عزیز شاگرد کی یہ بات سن کر بے انتہا خوش ہوئے اور فرمایا،

"الحمد للہ از شاگرداں خود یک عالم باعمل	اللہ کا شکر ہے کہ میں نے اپنے شاگردوں
و مرد زاہد یافتم[1]	میں ایک عالم باعمل اور عابد و زاہد پایا،

ملا صاحب کے مرشد شیخ نعمت اللہ فیروزپوری نے ان کو جو اذکار و اوراد تلقین کئے تھے ان کو انھوں نے ایک رسالہ کی شکل میں جمع کرایا ہے جو وفیات الاعلام میں ہے، ویسے ملا صاحب کی علمی زندگی میں روحانی انقلاب اسی وقت سے شروع ہو گیا تھا، جب حضرت میاں میرؒ نے ایک شعر کے ذریعہ ان کی عنان عقل کو میدان قلب کی طرف موڑا تھا، اس واقعہ کے بعد سے ان کا رنگ ہی کچھ اور ہو گیا تھا، تجلی نور میں ہے،

و ملا محمود آنچناں از خویش ربود کہ ہمیں	یہ شعر سن کر ملا محمود اپنے سے بے خبر ہو گئے
سکالش ترک چاکری نمودہ در جونپور آمد	کہ اسی وقت سے نوکری چھوڑ کر جونپور
و تا زیست مدرس مشغول ماند[2]	آئے اور آخر تک درس و تدریس میں مشغول رہے

[1] تجلی نور ج ۲ ص ۱۰۸، [2] ایضاً ص ۵۱

اس درمیان میں شاہزادہ محمد شجاع کی تعلیم کے لئے بنگال کا سفر کیا، اور شاہجہاں کے ساتھ سفر لاہور میں جس منزل کی طرف رہنمائی کی گئی تھی، سفر بنگال میں اس منزل پر پہنچ گئے، اس کے بعد ملا صاحب جونپور سے نہیں نکلے، غالباً ملا محمد صادق نے شمس بازغہ میں حدوث دہری کی بحث دیکھی ہوگی جس میں ملا صاحب نے اپنے پیش رو ملا سفہ سے اختلاف کیا ہے، مگر بیعت و ارادت کے بعد عقل کی پرخار وادی سے نکل کر قلب کے مصفی میدان میں آگئے تھے،

احتیاط کلامی ملا صاحب کے تقریباً سب ہی سوانح نگار اس پر متفق ہیں کہ زندگی بھر ان کی زبان سے کوئی ایسی بات نہیں نکلی جس سے بعد میں رجوع کرنا پڑا ہو، ہر بات علم و تحقیق کی روشنی میں ناپ تول کر منہ سے نکالتے تھے، اس سلسلہ میں ان کا اصول تھا، کہ اگر کوئی آدمی کسی قسم کا علمی سوال کرتا اور اس وقت طبیعت حاضر ہوتی تو جواب دیتے تھے ورنہ صاف کہدیتے تھے کہ اس وقت دماغ جواب کے لئے تیار نہیں ہے اس معاملہ میں علمیت و قابلیت کی شان رکھتے تھے،[۱] (باقی)

---

[۹۸] سبحۃ المرجان ص ۳۰، مآثر الکرام ج ۲ ص ۲۰۷، تذکرۃ العلماء ص ۲۱۴، نزہۃ الخواطر ج ۵ ص

از جناب ڈاکٹر غلام مصطفیٰ صاحب ریڈر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

اجزائے ترکیبی | اس میں شک نہیں کہ موشح کا غنا و موسیقی سے بہت گہرا تعلق ہے، لیکن لحن و موسیقیت کا ادراک ہر شخص نہیں کر سکتا، موشح کی جو خوبی عام طور پر جاذب توجہ ہے وہ اس کی ترکیب اور ہیئت سے متعلق ہے، جیسا کہ اس سے قبل ذکر کیا جا چکا ہے، ابتدا میں مورخین نے موشحات کی تدوین کی طرف توجہ نہیں کی، بعد کے کچھ تذکرہ نویسوں نے توجہ کی بھی تو صرف اس قدر کہ موشح نگار کا تذکرہ کر کے اس کے چند موشحات نقل کر دیے جہاں تک موشح کی تعریف، اس کی ہیئت ترکیبی کی تشریح اور اس کے مختلف اجزاء کے لئے وضع اصطلاحات وغیرہ کا تعلق ہے اس کی طرف اب تک کی تحقیقات کے مطابق سب سے پہلے ابن سناء الملک مصری (م: ۱۲۱۱ء) نے قدم اٹھایا[1]، وہ خود کہتا ہے کہ عنفوان شباب ہی سے اس کو موشح سے بڑی دلچسپی تھی، چنانچہ اس نے بہت سے موشحات حفظ کر ڈالے اور عرصہ تک وہ اس فن کے نکات پر غور کرتا رہا، پھر جب اس نے دیکھا کہ کسی نے ایسی کوئی کتاب نہیں لکھی جس میں اس کے نظم کرنے کا طریقہ بیان کیا گیا ہو تو اس نے

---

[1] البستانی: دائرۃ المعارف، بیروت، ۱۹۶۰ء، ۳: ص ۲۰۳، ۲۰۴۔

خود اندلسی موشحات[۱] ایسے عام اور بنیادی اصول مستنبط کئے جن کی پابندی کا ہر اس شخص کے لئے ضروری ہے جو اس میدان میں قدم رکھنا چاہتا ہے۔ اس کے بعد اس موضوع پر اس نے اپنی مشہور کتاب "دار الطراز فی عمل الموشحات" تالیف کی جس کے مقدمہ میں موشح کے نظم کرنے کا طریقہ اور اس کے اصول وغیرہ بیان کئے ہیں، اور اس کی مثال کے لئے موشحات نقل کئے۔ اس کے بعد ابن خلدون (م: ۱۴۰۶ء) نے اپنے مقدمہ میں موشح پر ایک فصل لکھی۔[۱] پھر ابشیہی (م: ۱۴۴۶ء) نے بھی اپنی کتاب "المستطرف" میں ایک علیحدہ فصل اس کے لئے وقف کی۔[۲] اس طرح یہ سلسلہ چل پڑا۔

لیکن متقدمین کی تشریحات کچھ مبہم اور گنجلک ہیں، اسماء و مصطلحات بھی مختلف مصنفین کے یہاں مختلف ملتے ہیں، متاخرین کی کتابوں میں رفتہ رفتہ یکسانیت اور وضاحت آتی گئی ہے۔ اس سلسلے میں راقم الحروف کے نزدیک ڈاکٹر مصطفیٰ عوض الکریم کا بیان زیادہ معقول اور واضح ہے۔[۳] اس مضمون میں اسی کا تتبع کیا گیا ہے۔

موشح کی ہیئت کو سمجھنے کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ایک موشحہ پورا نقل کر دیا جائے، پھر اس کے مختلف اجزا کی تشریح کی جائے۔ ذیل میں ابن زہر کا ایک مختصر اور سادہ موشحہ درج کیا جاتا ہے جس کے اجزا میں کچھ زیادہ پیچیدگی اور تنوع نہیں ہے۔[۴]

---

[۱] مقدمہ کی آخری فصل، ص: ۱۵۸۷، ۱۶۰۰۔

[۲] المستطرف، مصر ۱۲۹۲ھ، ج: ۲، ص: ۲۵۸ و مابعد۔ [۳] فن التوشیح، ص: ۱۹ و مابعد

[۴] صلاح الدین الصفدی، الوافی بالوفیات، دمشق ۱۹۵۳ء، ج: ۴، ص: ۴۱، ۴۲۔

مطلع: شمس قارنت بدرا ــ راح وندیم

(غصن) (غصن)

بیت ۱:
دور:
سمط: أدر الكؤس الحبب
سمط: عنبرية النشر
سمط: إن الروض ذو بشر
قفل: وقد درع النهر ــ هبوب النسيم

(غصن) (غصن)

بیت ۲:
دور:
سمط: وسلت على الأفق
سمط: يد الغرب والشرق
سمط: سيوفا من البرق
قفل: وقد أضحك الزهرا ــ بكاء الغيوم

(غصن) (غصن)

بیت ۳:
دور:
سمط: أدرانی لی مولی
سمط: تحكم واستولی
سمط: أسارته لو لا
قفل: دمع يفضح السرا ــ لكنت كتوم

(غصن) (غصن)

بیت ۴:
سمط: أنّی لی كتمان
سمط: ودمعی طوفان

ہستہجتر ہوزر { سمط . شبت فیہ نیران
تفل . فمن ابصر الجمرا - فی الحیوم

(غصن) (غصن)

بیت ۵ { ... { سمط . إذا لا منی فیہ
سمط . من رأی تجنبہ
سمط . شددت أغنیہ
خرجہ . لعل لہ عذرا - وأنت تلوم

(غصن) (غصن)

مطلع ایک آفتاب ایک بدر کا مصاحب ہے، شراب اور ندیم۔

بیت ۱ شراب کے پیالوں کا دور چلا، جو عنبری خوشبو سے معطر ہے، باغ پُر رونق ہوا، خرام نسیم نے نہر کو زرہ پہنا دی ہے۔

بیت ۲ شرق و غرب کے ہاتھ نے افق پر بجلی کی تلوار کھینچ لی ہے، اور گریۂ ابر نے پھولوں کو ہنسا دیا ہے،

بیت ۳ سنو! میرا ایک دوست ہے جو مجھ پر حاکم اور غالب ہے، سنو! اگر وہ آنسو نہ ہوتے جو راز کو نی سر کر دیتے ہیں تو میں ضرور راز کو چھپانے والا ہوتا۔

بیت ۴ میرے لئے کتمان راز کیسے ممکن ہے۔ جبکہ میرے آنسو سیلاب کی طرح جاری ہیں جس میں آگ بھڑک رہی ہے، پس کس نے ایسی چنگاری دیکھی ہے جو گرداب میں تیر رہی ہو۔

بیت ۵ جب اس بارے میں مجھے اس شخص نے ملامت کی جس نے ناکردہ گناہ کا

الزام لگایا، تو میں نے اسے گاکر یہ سنایا" ہو سکتا ہے کہ اس کے لئے کوئی عذر ہو
اور تو اسے ملامت کر رہا ہے"

اس موشحہ پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو گا کہ یہ ایک مطلع اور پانچ ابیات
پر مشتمل ہے، بیت کو اردو محاورہ میں بند کہہ سکتے ہیں، ہر بیت کے دو حصے ہیں، پہلا حصہ
دور اور دوسرا قفل ہے، پھر ہر دور تین اجزا سے مرکب ہے اور اس کے ہر جز کو سمط
یعنی لڑی کہتے ہیں، اسی طرح ہر قفل میں دو جز ہیں اور اس کے ہر جز کو غصن یعنی شاخ
کہا جاتا ہے اور آخری قفل کو خرجہ کہتے ہیں، جس طرح پہلا قفل مطلع کہلاتا ہے۔

عام طور پر ہر موشحہ کی یہی ہیئت ہوتی ہے اور اس کے اجزا کو اسی طرح تقسیم
کیا جا سکتا ہے، البتہ اجزا کی تعداد و ترکیب اور قوافی کی ترتیب مختلف ہو سکتی ہے
جس کی وجہ سے موشح کی بہت سی صورتیں بن جاتی ہیں۔

مطلع موشح کے مطلع کو مذہب بھی کہا جاتا ہے، لیکن ہر موشح میں مطلع کا ہونا ضروری
نہیں۔ اگر مطلع ہو گا تو اسے موشح تام کہا جائے گا اور اگر مطلع نہ ہو بلکہ موشح کی ابتدا
دور سے ہو رہی ہو تو اسے موشح اقرع کہیں گے، اس سے معلوم ہوا کہ مطلع موشح
کا لازمی جز نہیں ہے جبکہ دور، قفل اور خرجہ اس کے لازمی عناصر ہیں۔

قفل۔ ہر بیت قفل پر ختم ہوتی ہے اور ابیات کی کوئی تعداد معین نہیں ہے، اکثر
اندلسی موشحات میں پانچ ابیات پائے جاتے ہیں، اور بعض میں ابیات کی تعداد
دس اور گیارہ تک بھی ملتی ہے بہر حال اس کی کوئی حد نہیں ہے۔ لیکن جتنے ابیات
ہونگے اتنے ہی اقفال بھی ہوں گے اور مطلع میں جتنے اجزا و قوافی ہوں گے وہی سب
اسی ترتیب کے ساتھ اقفال میں بھی آئیں گے، کیونکہ مطلع خود بھی ہیئت کے لحاظ سے

ایک قفل ہی ہوتا ہے،

خرجہ| موشح کا آخری قفل خرجہ کہلاتا ہے، اسی لئے ہیئت میں یہ پوری طرح مطلع اور اقفال ہی کے مشابہ ہوتا ہے، لیکن موشح کے اندر سب سے زیادہ اہمیت خرجہ ہی کی ہوتی ہے، ابن سناء الملک نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ موشح میں خرجہ ایسا ہی ہے جیسے کھانے میں مسالہ، نمک شکر امشک اور عنبر۔[۱] ابن بسام کے نزدیک خرجہ کو موشح کے اندر مرکزی حیثیت حاصل ہوتی ہے[۲] موشح درحقیقت اپنے خاتمہ یعنی خرجہ سے شروع ہوتا ہے، وشاح سب سے پہلے خرجہ ہی تلاش کرتا ہے، پھر اسی کو مرکز بنا کر موشح تیار کرتا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس طرح اردو رباعی میں عام طور پر سب سے پہلے چوتھا مصرعہ شاعر کے ذہن میں آتا ہے پھر اسی کی مناسبت سے وہ اس سے پہلے تین مصرعے اور لگا کر ایک رباعی تیار کر لیتا ہے' اسی طرح موشح نگار سب سے پہلے خرجہ کا انتخاب کرتا ہے' پھر اسی پر ادوار و اقفال کی تضمین کر کے موشح کی تکمیل کرتا ہے، چنانچہ ایسے موشحات بھی ملتے ہیں جن میں کسی مشہور شاعر کے کسی شعر کو خرجہ کے طور پر استعمال کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وشاح نے پہلے اس شعر کو منتخب کیا' اس کے بعد اسی پر ادوار و اقفال کی تضمین کر کے موشح مرتب کیا، اسی لئے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ اندلسی موشحات درحقیقت چھوٹے چھوٹے مشہور عوامی گیت تھے جن کو لے کر موشح نگاروں نے اپنے موشحات تیار کئے ہیں۔

خرجہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں عوامی زبان کا استعمال صرف جائز

---

[۱] فن التوشیح، ص: ۲۲، [۲] الذخیرہ، قسم اول، ج: ۲، ص: ۱

ہی نہیں بلکہ مستحسن ہے، عام طور پر خرجہ غیر معرب عجمی یا عوامی ہوتا ہے، ابن سناء الملک کے نزدیک خرجہ کے لئے غیر معرب ہونا ضروری ہے، البتہ اگر موشحہ مدحیہ ہو اور اس میں ممدوح کا نام بھی آ رہا ہو تو خرجہ معرب ہو سکتا ہے۔

خرجہ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس سے عام طور پر مقولہ کی حیثیت سے لایا جاتا ہے، موشح نگار خود اپنی زبان سے اسے کہتا ہے یا کسی لڑکے، عورت، میخوار، رقاصہ، جانور یا پرندہ وغیرہ کی زبان سے کہلواتا ہے۔ اسی لئے خرجہ سے پہلے اکثر اس قسم کے الفاظ ہوتے ہیں جیسے قلت (میں نے کہا)، قال (اس نے کہا) یغنی (وہ گاتا ہے)، اور أنشد (میں گاتا ہوں) وغیرہ۔ اس سے سامعین کو معلوم ہو جاتا تھا کہ موشحہ اب ختم ہونے جا رہا ہے لہٰذا وہ پوری طرح متوجہ ہو جاتے تھے۔ یوں بھی سامعین شروع ہی سے بڑے شوق سے خرجہ کے انتظار میں رہتے تھے۔

غصن مطلع، قفل اور خرجہ تینوں اجزاء قوافی اور ان کی تعداد و ترتیب کے لحاظ سے یکساں ہوتے ہیں۔ ان ہی کے اجزا کو اغصان کہا جاتا ہے، ان کی کوئی تعداد مقرر نہیں ہے، کم سے کم دو غصن ضروری ہیں، اکثر موشحات میں چار اغصان پائے جاتے ہیں اور بعض میں دس اور گیارہ تک ملتے ہیں، اس کے علاوہ تمام اغصان باہم مساوی اور غیر مساوی دونوں قسم کے ہو سکتے ہیں، پھر ان کی ترتیب میں بھی بڑی وسعت ہے، چھوٹا غصن کبھی شروع میں، کبھی درمیان میں اور کبھی آخر میں ہوتا ہے۔ اسی طرح قوافی کی ترتیب میں بھی وشاح کو پورا اختیار ہوتا ہے جس طرح چاہے انکو مرتب کر لے، خواہ تمام غصان کو قافیہ میں متحد رکھے یا مختلف، پس اغصان کی تعداد مساوی و غیر مساوی اغصان کی ترتیب اور قوافی کے اتحاد و اختلاف کو سامنے

رکھ کر حساب لگایا جائے تو اس کی صورتیں بکثرت نکلتی ہیں، مثال کے طور پر چند صورتیں درج کی جا رہی ہیں:-

(۱) لسان الدین بن الخطیب کا ایک موشح جس میں دو غصن ہیں اور دونوں ہم وزن اور ہم قافیہ ہیں:[1]

مطلع : ربّ لیل ظفرت بالبدر ۔ ونجوم السماء لم تدرِ

قفل: ہبرا لیت نہر النہار لم یجرِ ۔ حکم اللہ لی علی الفجرِ

(میں اکثر راتوں میں ماہ کامل تک پہنچ گیا اور آسمان کے تاروں کو اس کی خبر تک نہ ہوئی۔ کاش دن کی نہر نہ بہتی اور فجر کے خلاف اللہ میرے حق میں فیصلہ فرما دیتا۔)

(۲) ابن زہر کا دو غصنی موشح جس میں دونوں غصن ہم وزن لیکن مختلف القافیہ ہیں:[2]

مطلع : سلّم الامر للقضا ۔ فہو للنفس انفع

قفل : کلّ ما فات وانقضی ۔ لیس بالحزن یرجع

(معاملہ قضائے الٰہی کے سپرد کر دے کیونکہ نفس کے لئے یہی زیادہ مفید ہے، جو چیز بھی فوت ہو گئی اور گذر چکی وہ حزن و ملال سے واپس نہیں آسکتی)

(۳) ابن سہل کا سہ غصنی موشح جس میں درمیانی غصن چھوٹا ہے لیکن تمام اغصان متحد القافیہ ہیں:[3]

[1] نفح الطیب، ج ۲، ص: ۱۲۷۵، [2] ایضاً، ج: ۱۳، ص: ۱۹

[3] ابن تغری بردی: المنہل الصافی، قاہرہ، ۱۹۵۶ء، ج: ۱، ص: ۵۵،

مطلع : باکر الی اللذۃ والاصطباح ۔ بشرب راح ۔ فما علیٰ اهل الهویٰ من جناح

قفل نمبر ا: وردٌ و نسرین و زهر الاقاح ۔ کالمسک فاح ۔ والطیر تشدو بمختلف النواح

(علی الصباح مے نوشی اور لطف اندوزی کی طرف سبقت کر کیونکہ اہل محبت پر کوئی گناہ نہیں ہے، گلاب، نسرین اور اقحوان (گل بابونہ) کے پھولوں کی خوشبو مشک کی طرح اڑ رہی ہے اور پرندے مختلف آوازوں میں گا رہے ہیں۔)

(۴) عبادۃ بن ماء السماء کا موشح جو چار ہم قافیہ اغصان سے مرکب ہے مگر پہلے اور تیسرے غصن چھوٹے ہیں:۔[1]

مطلع : من ولی ۔ فی أمّة أمرا ولم یعدل ۔ یعزل ۔ إلّا لحاظ الرشأ الاکحل

قفل نمبر ا: جلّل ۔ قلبی بنت الباب والسلسل ۔ ینجلی ۔ ما بفؤادی من جوی مشعل

(جو کسی قوم کے امر کا والی ہوتا ہے اور عدل نہیں کرتا تو اسے معزول کر دیا جاتا ہے مگر سرگیں آنکھوں والے ہرن کی نگاہیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ میرے دل کو اس لطیف و خنک شراب سے بہلا دے جو بھڑکتی ہوئی سوزش دل میں ہے وہ دور ہو جائے گی۔)

(۵) ابن اللبانہ کا چار غصن والا موشح جس میں پہلے دونوں غصن ایک قافیہ میں اور آخری دونوں غصن دوسرے قافیہ میں ہیں:۔[2]

مطلع : کف ایتقاد ۔ سنا الکوکب الوقاد ۔ الی الجلاس مشعشعة الاکواس

قفل نمبر ا: غزال صادض اغنة الآساد ۔ بلحظ جاس ۔ خلال دیار الناس

---

[1] فوات الوفیات، ج: ۱، ص: ۴۲۶، [2] فن التوشیح، ص: ۱۷۹۔

(روشن ستارہ کی چمک بریٹیاں کو اسی طرح ہم نشینوں تک پہنچا دیتی ہے۔
ایک ہرن نے لوگوں کے گھروں کے درمیان چھپنے والی نظر سے بڑے بڑے شیروں
کا شکار کر لیا۔)

(۶) ابن سناء الملک کا ایک موشحہ جو چھ اغصان پر مشتمل ہے، پہلے دونوں غصن ایک
قافیہ میں، پھر تیسرے اور چھٹے دوسرے قافیہ میں اور چوتھے اور پانچویں غصن تیسرے قافیہ
میں ہیں[1]

مطلع — لی فاتن فاتك ـ بحسنه هاتك ـ ستر الخلی ـ

فکیف بالهائم ـ بالله یا لائم لا تعذل

فقل لمن ذا وانما ذالك ـ بیا تریاتك ـ للأجل ـ

من ناظر عادم ـ یسلّ کالصارم ـ من کحل

(میرا قاتل ایک دلفریب خوبصورت ہے جو اپنے حسن و جمال سے فارغ البال شخص کی
بھی پردہ دری کرنے والا ہے، تو پھر عاشق سرگشتہ کا کیا حال ہوگا۔ خدا کے واسطے
اے ملامت گر تو اسے ملامت نہ کر۔ اور یہ (میرا قاتل) ایک شوخ نگاہ
کی تلوار سے جو موت کی قاطع ہے اور سرگیں آنکھوں سے شمشیر برّاں
کی طرح کھینچی جاتی ہے۔)

(۷) ابو بکر الابیض کا موشحہ جو آٹھ اغصان سے مرکب ہے، پہلے تینوں غصن کا ایک
قافیہ ہے، پھر چوتھے اور آخری غصن دوسرے قافیہ میں اور باقی تین تیسرے قافیہ میں ہیں[2]

---

[1] فن التوشیح، ص: ۲۲۔

[2] ایضاً، ص: ۱۳۲، ۱۳۳۔

قفل ۱۔ اُولی الاصیل۔ اضحی یقول۔ ما للشمول۔ لطمت خدی
او للشمال۔ ھبت فمال۔ غصن اعتدال۔ ضمه بردی

قفل ۲۔ بز دغلیل۔ صب علیل۔ لا یستحیل۔ فیه عن عهدی
ولا یزال۔ فی کل حال۔ یرجوا لوصال۔ وھو فی الصد

(یا جب شام کو مخمور ہو کر وہ لچکتے ہوئے چلتا ہے تو کہتا ہے کہ شراب کو کیا ہو گیا ہے کہ اس نے میرے رخسارہ کو سرخ کر دیا ہے، یا باد شمالی کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ چلتی ہے تو وہ معتدل شاخ لچک جاتی ہے جس کو میری چادر لپیٹے ہوئے ہو۔ اس عاشق بیمار کی پیاس کو بجھا دے جو کبھی عہد سے پلٹ نہیں سکتا اور ہر حال میں وصل کی امید رکھتا ہے حالانکہ وہ ہجر زدہ ہے۔)

دور و سمط ہر قفل سے پہلے ایک دور ہوتا ہے جس میں چند اجزا ہوتے ہیں، ان کو سموط (جمع سمط: لڑی) کہا جاتا ہے۔ ایک دور میں سموط کی تعداد کم سے کم تین ہوتی ہے اور چار یا پانچ بھی ہو سکتی ہے، اس سے زائد عام طور پر نہیں ہوتی۔ یہ سموط قافیہ میں مطلع، قفل اور خرجہ سے مختلف ہوتے ہیں اور کبھی کبھی ان کا وزن بھی ان سے مختلف ہوتا ہے، ایک دور کے تمام سموط ہم قافیہ ہوتے ہیں لیکن ہر دور میں نیا قافیہ استعمال کیا جاتا ہے، اور تمام ادوار کے سارے سموط ایک ہی وزن پر ہوتے ہیں، اسکے علاوہ سمط مفرد بھی ہوتا ہے اور مرکب بھی۔ مرکب ہونے کی صورت میں اس کے اندر دو، تین یا چار فقرے ہو سکتے ہیں، اس سے زائد شاذ و نادر ہی ہوتے ہیں، پھر یہ فقرے مساوی اور غیر مساوی دونوں قسم کے ہو سکتے ہیں، اور ان کی ترتیب بھی مختلف ہو سکتی ہے، مزید برآں ان فقروں کے قوافی متحد بھی ہو سکتے ہیں اور مختلف بھی، لیکن ایک سمط

کے فقروں میں قوافی کی جو ترتیب ہوگی وہی تمام ادوار کے سارے سموط میں لازمی ہوگی،
اس طرح ان تمام باتوں کی بنیاد پر اگر دور کی تقسیم کی جائے تو بہت کثیر تعداد میں اس
کی صورتیں نکلتی ہیں، چند صورتیں مثال کے طور پر پیش کی جا رہی ہیں:۔

(۱) ابن زہر کے موشحہ کا ایک دور جو تین مفرد سمطوں پر مشتمل ہے:۔[1]

من لی به بدر اتجلی فی الظلام

علقت من وجناته بدر التمام

وعلقت من أعطافه لدن القوام

(کون میری مدد کریگا اس بدر کے بارے میں جو تاریکی میں جلوہ افروز ہے
میں اس کے رخساروں کے ماہ کامل کا دلدادہ اور اس کے نرم و نازک
پہلوؤں کی لچک پر فریفتہ ہوں۔)

(۲) ابن اللبانہ کے موشحہ کا ایک دور جس میں چار سمط ہیں اور ہر سمط دو مساوی
فقروں سے مرکب ہے:۔[2]

کواعب أتراب ۔ تشابهت قدا

عضضت علی العناب ۔ بالبرد الاندی

اوصت بی الاوصاب ۔ وأغرت الوجدا

واکثر الاحباب ۔ اعدی من الاعدا

(چند نوجوان ہمسن لڑکیاں ہیں جو قد و قامت میں باہم مشابہ ہیں، وہ
تر و تازہ اولے جیسے دانتوں سے عناب جیسے لبوں کو کاٹتی ہیں، انھوں نے

---

[1] المغرب ج: ۱، ص: ۲۶۹، [2] فوت الوفیات ج: ۲، ص: ۵۱۵۔

میرے لئے بیماریوں کا حکم دیا ہے اور میرے جذبۂ شوق کو بھڑکا دیا ہے اور اکثر احباب دشمنوں سے بھی زیادہ ظالم ہوتے ہیں۔)

(۳) عبادۃ بن ماء السماء کے موشحہ کا ایک دور جس کا ہر سمط دو غیر مساوی فقروں کا مرکب ہے اور چھوٹا فقرہ شروع میں ہے:[۱]

رالتما - یلوذ ی یوقد ناس الفتن

صنما - مصور امن کل شی حسن

ان رمی - لم یخط من دون القلوب الجنن

(وہ صرف اس لئے باہر نکلتا ہے تاکہ فتنوں کی آگ بھڑکائے، ایک ایسے صنم کی طرح جس کی تصویر ہر چیز سے بہتر بنائی گئی ہے، اگر وہ تیر چلائے تو ڈھالوں کی وجہ سے وہ دلوں تک پہنچنے میں خطا نہ کرے۔)

(۴) ابن بقی کے موشحہ کا ایک دور جس کے ہر سمط کا پہلا فقرہ بڑا اور دوسرا چھوٹا ہے:[۲]

بأرض غرناطة بدر - قد اکتملا

یطیعه النظم و النثر - إذا ارتجلا

وبعض حلیته الفخر - وأنی حلی

(سرزمین غرناطہ میں ایک بدر ہے جو کامل ہو گیا ہے، نظم اور نثر دونوں اس کے مطیع ہوتے ہیں جب فی البدیہہ کہے جائیں اور اس کا ایک زیور فخر ہے اور وہ کیسا عمدہ زیور ہے۔)

(۵) ابن سناء الملک کے موشحہ کا ایک دور جس کا ہر سمط تین فقروں سے مرکب ہے:

---

[۱] الوافی بالوفیات، ج: ۳، ص: ۱۸۹-۱۹۰۔ [۲] فن التوشیح، ص: ۱۸۷۔

پہلے دونوں فقرے باہم مساوی ہیں لیکن تیسرا فقرہ چھوٹا ہے[1]۔

ایاک عن لومی۔ رضیت بالوجد۔ مع الضنیٰ

واعتضت عن نومی۔ وراحتی سهدی۔ مع العنا

قتلت یاقومی۔ لا بظبا الهند۔ ولا القنا

(میری ملامت سے پرہیز کر، میں لاغری کے باوجود تم عشق پر راضی ہوں اور میں نے اپنی نیند اور راحت کے بدلے میں بیداری کو اختیار کر لیا ہے۔
اے میری قوم! مجھے نہ ہند کی تلواروں سے قتل کیا گیا ہے اور نہ نیزوں سے)

(۶) ابن القزاز کے موشحہ کا ایک دور جس کے ہر سمط میں چار فقرے ہیں[2]۔

بدر تم۔ شمس ضحیٰ۔ غصن نقا۔ مسك شم

ما أتم۔ ما أوضحا۔ ما أورقا۔ ما أنم

لا جرم۔ من لمحا۔ قد عشقا۔ قد حرم

(پورا ماہتاب ہو، چاشت کا آفتاب، ٹیلے پر ایک شاخ ہو، خوشبودار مسک ہے۔
کس قدر کامل ہو، کس قدر روشن ہو، کس قدر شاداب ہو، کس قدر معطر ہے۔
لامحالہ جس نے دیکھا۔ عاشق ہو گیا۔ محروم ہوا۔)

آخر میں ابن القزاز کا ایک مدحیہ موشحہ مکمل پیش کیا جا رہا ہے تاکہ موشح کی پوری ہیئت ایک نظر میں سامنے آجائے، اس میں چھ اغصان ہیں اور ہر دور تین مرکب سمطوں پر مشتمل ہے، قوافی کی ترتیب بھی بڑی دلچسپ اور نظر افروز ہے[3]۔

---

[1] فن التوشیح ص: ۲۲۱، [2] مقدمہ ابن خلدون، ص: ۵۸۸،

[3] فن التوشیح، ص: ۱۷۷،

دعیٰ أشم ۔ بمتاجد ۔ مرجان ۔ قد انتظم ۔ فیه البرد ۔ فان دان

(مجھے اس بجلی کو دیکھنے دو جس میں موتیاں بجی ہوئی ہیں، اس میں اولے پڑے ہوئے ہیں پس وہ مزین وآراستہ ہے۔)

یوم النویٰ ۔ فی موقف البین

اهدی الهویٰ ۔ إلیّ ضدّ ین

نار الجویٰ ۔ وادمع العینین

تضطرم ۔ وتستقد ۔ اشجان ۔ وتنسجم ۔ وتطرد ۔ اجفان

(فراق کے دن جدائی کے موقع پر محبت نے دو متضاد چیزیں مجھے تحفہ میں دیں، آتش غم اور اشک چشم، پس غم مشتعل ہے اور بھڑک رہا ہے اور آنکھیں جاری ہیں اور بہ رہی ہیں۔)

قل للعدیٰ ۔ قد سل سیفیه

دین الهدیٰ ۔ من عزم ملکیه

واکدا ۔ ودّ محبیه

ثم نظم ۔ حبل عقد ۔ بنیان ۔ لا ینهدم ۔ له الأبد ۔ أرکان

(دشمنوں سے کہہ دو کہ دین ہدایت نے اپنے دونوں بادشاہوں کے عزم سے اپنی دونوں تلواریں کھینچ لی ہیں اور اپنے دونوں دوستوں کی دوستی کو مضبوط کر دیا ہے۔ افتراق اب اتحاد میں بدل گیا ہے اور رسی میں گرہ لگا دی گئی ہے، اس طرح ایک مستحکم عمارت قائم ہو گئی ہے جس کے ارکان کبھی منہدم نہ ہوں گے۔)

والی ابُو ۔ یحیی أبا القاسم

فالمشرب . قد لذ للحائم

والمذهب . قد ضاق بالظالم

بحائم۔ لمن ورد ۔ ظمآن ۔ سیفانقم ۔ لمن مرد ۔ اُو خان

(ابویحیٰ نے ابوالقاسم سے دوستی کر لی ہے، پس چشمہ پیاسے کے لئے لذیذ اور راستہ ظالم پہ تنگ ہو گیا ہے، وہ نعمتوں کے دو سمندر ہیں اُس کے لئے جو پیاسا وارد ہو اور سزا و انتقام کی دو تلواریں ہیں اس کے لئے جو سرکشی یا خیانت کرے،

هل أثلا — سواهما الجدا

او شر بلا — حاشا هما الحمدا

بل سرا علا — لمولجد اسعدا

حاز احکم۔ أبیت خلد ۔ لقمان ۔ إلی همم ۔ جازت أمد ۔ کیوان

(کیا ان دونوں کے سوا کسی اور نے بھی مجد و شرف کی بنیاد رکھی ہے یا ان کے علاوہ کسی اور کو بھی مدح و ستایش کی قمیص پہنائی گئی ہو، یہ علو شرف کے دو ماہتاب ہیں جن سے کوئی سعد فوت نہیں ہوا، یہ دونوں ایسی حکمتوں کے جامع ہیں جنھوں نے لقمان کے قلب و ذہن کو بھی عاجز کر دیا ہے اور ایسے عزائم تک پہنچ گئے ہیں جو زحل ستارہ سے بھی زیادہ بلند ہیں۔)

علی الاثنا ر — بذاک نعتد

ففی الکرام — کلاهما فرد

ان الحماه — فی ایکها تقدد

قل هل علم - او هل فهم - ادکان کالمعتصم - والمعتضد - ملکان

(ہر مخلوق کو اس بات پر اعتماد ہو، پس خبر دار ہیں وہ دونوں یکتائے روزگار ہیں،

کبوتر درختوں پر گاتے ہیں)۔

تو کہہ دو کیا کسی کو معلوم ہو یا کسی کے ذہن میں ہو یا کبھی ہوئے ہیں معتصم اور معتضد جیسے

دو بادشاہ۔)

مدرسہ سراج العلوم جھنڈا نگر نیپال

مدرسہ سراج العلوم جھنڈا نگر ۱۹۱۴ء سے دینی و عربی تعلیم کی خدمت انجام دے رہا ہے۔ شروع ہی میں اس درس گاہ کے بانی حاجی نعمت اللہ صاحب مرحوم نے موضع سونپور میں ۱۲۷ بیگہ زمین اس پر وقف کر دی تھی، اسی کی آمدنی اور کسی قدر ارباب خیر کے زر اعانت سے اس کا خرچ چلتا تھا، کچھ دن ہوئے کہ حکومت نیپال نے اپنے ایک ملکی قانون کے تحت اس کو اپنے قبضہ میں کر لیا تھا جس کے واگذاشت کرانے میں مدرسہ کا ہزاروں روپیہ خرچ ہو گیا، ابھی مدرسہ اس کے اخراجات سے سنبھلنے بھی نہ پایا تھا، کہ آتش زدگی کا حادثہ پیش آگیا جس سے اس کا سارا اناغہ جس میں ۵۰ طلبہ کا سال بھر کا راشن تھا مدرسہ سے متعلق بہت سے مکانات تھے جل کر خاکستر ہو گئے،

امید ہے کہ اس مصیبت میں اہل خیر حضرات پہلے سے کہیں زیادہ اپنے پرجوش تعاون اور فیاضانہ امداد سے کارکنان مدرسہ کا ہاتھ بٹائیں گے،

عبدالرؤف رحمانی ناظم مدرسہ
کیرآف خان کلاتھ ہاؤس بڑھنی (بستی)

خریطۂ جواہر

از شاہ معین الدین احمد ندوی

(۶)

ابوطالب کلیم۔ لالہ داغ است از فغان بلبل و گل بیخبر
آشنا رحمے نکرد اما دل بیگانہ سوخت

بلبل کی فغاں سے لالہ کے دل میں داغ پڑ گیا ہے مگر پھول بے خبر ہے، آشنا یعنی پھول کو تو رحم نہیں آیا لیکن بیگانے (لالہ) کا دل فغاں کے اثر سے جل گیا،

از ہماں بزم کہ جز من دگرے راہ نداشت
بایدم رفت کہ بہر دگراں جا باشد

اب اس بزم سے جس میں میرے سوا کسی دوسرے کا گذر نہ تھا، مجھے چلا جانا چاہیے تاکہ دوسروں کے لیے جگہ خالی ہو۔

ہمتم ہست رسا بختم اگر کوتاہ است
پشت پایم رسد ار دست بدنیا نہ رسد

گو میری قسمت کوتاہ ہے لیکن میری ہمت رسا اور بلند ہے، اگر میرا ہاتھ دنیا تک نہیں پہنچ سکتا تو میرا تلوا تو پہنچ سکتا ہے، یعنی میں اپنی عالی ہمتی سے دنیا کو ٹھکرا سکتا ہوں۔

کلیم۔ یک نفس فرصت و صد حرف گرہ در خاطر
وائے گر گریہ نہ آید بمدد گاری دل

داستانِ غم بیان کرنے کے لیے فرصت تو ایک دم کی ہے اور دل میں سیکڑوں خیالات بھرے ہیں، اس وقت گریہ ہی دل کی ترجمانی میں مدد دے سکتا ہے، اگر وہ بھی مدد نہ کرے تو کیسی بے بسی ہے

آنچہ من دیدم ز دشمن ہم جدائی مشکل است   میخلد در دل گر از پا خار بیروں می کنم

دشمن (مراد محبوب) سے مجھ پر جو کچھ گذری ہے اس کو چھوڑنا بھی مشکل ہے، اگر پاؤں سے کانٹا نکالتا ہوں تو دل میں چبھنے لگتا ہے یعنی محبوب کے ظلم کو چھوڑنا بھی دشوار ہے، اس کی علیحدگی دل پر اور بھی بنجاتی ہے،

محمد کاظم قمی۔ یک نالہ مستانہ زجائے نشنیدیم   ویران شود آں شہر کہ میخانہ ندارد

کسی جگہ سے ایک نالہ مستانہ بھی سننے میں نہیں آیا، اس شہر کا ویران ہی ہو جانا ہی بہتر ہو، جہاں میخانہ ہو، یہ شعر حقیقت پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے کہ جہاں کوئی اہلِ دل نہ ہو اس کو ویران ہی ہو جانا چاہیے،

کاظمائی تبریزی۔ باکم ز ننگ نیست کہ مستم گرفتہ اند   داغم از یں کہ شیشہ ز دستم گرفتہ اند

مجھکو اس رسوائی کا خوف نہیں ہے کہ مجھے مستی کی حالت میں گرفتار کیا گیا، غم اس کا ہے کہ شراب کا شیشہ میرے ہاتھوں سے چھین لیا،

حسن بیگ گرامی۔ بوئے تو با نسیم بہار آشنا نشد   گل را شگفت و بند قبائے تو وا نشد

تیری خوشبو نسیم بہار سے آشنا نہیں ہوئی کیونکہ نسیم بہار کے اثر سے پھول تو کھل گئے مگر تیرا بند قبا نہیں کھلا،

کاکائی قزوینی۔ ہر کس ز محفل تو نصیبے برد بقدر   من نیز بے نصیب نیم اشک می برم

ہر شخص کو تیری محفل سے اس کی قسمت کا حصہ ملتا ہے، میں بھی محروم نہیں ہوں، میری قسمت کے حصہ میں رشک آیا ہے،

شیخ سعد اللہ گلشن۔ سر دیوانگی سلامت باد   راز مارا چہ پردہ پوشی کرد

خدا دیوانگی کو سلامت رکھے، اس نے میرے راز کی کیسی پردہ پوشی کی ہے، کیونکہ دیوانگی میں

ہر عیب چھپ جاتا ہے۔

مرزا گرامی۔ چو شمع شکوہ گرامی ز غیر نیست مرا ہر آنچہ دیدہ ام از چشم خویشتن دیدم

گرامی شمع کی طرح مجھے کسی دوسرے کا شکوہ نہیں ہے، جو کچھ میں نے دیکھا ہے اور جو مجھ پر گذری ہے وہ سب میری آنکھوں کا قصور ہے، اسی نے مصیبت میں مبتلا کیا ہے۔

لطفی شیرازی۔ شادی در دل زدہ ز دُرد ول در دندا داد کایں خلوت عشق است کسی بار ندا و

خوشی نے دل کے دروازے پر دستک دی تو اندر سے درد نے آواز دی کہ یہ عشق کی خلوت ہے، یہاں کسی کو بار نہیں مل سکتا، اہل درد ہی یہاں آسکتے ہیں۔

مسعود قمی۔ گفتمش سالہا بخاک رہت سودہ ام روئے خویش گفت چہ سود

میں نے محبوب سے کہا کہ میں نے برسوں تیری راہ کی خاک پر منہ رگڑا ہے۔ اس نے جواب دیا اس سے کیا فائدہ ہوا، اس شعر میں سودہ اور سود کی تجنیس سے لطف پیدا کیا ہے۔

بد خو مکن از بخشش دشنام کساں را ایں تحفہ تعلق بدعا گوئے تو باشد

دشنام کی بخشش سے لوگوں کی عادت نہ بگاڑ۔ یہ تحفہ تو خاص تیرے دعاگو (یعنی میرا) کا حصہ ہے، اس شعر میں بخشش دشنام، "تحفہ" اور دعاگو نے بڑا لطف پیدا کر دیا ہے۔

میر مقبول قمی۔ بجز آنکہ جاں گدازی تو نیست ہیچ سودم بروائے غم از دل کہ ترا ہم آزمودم

غم سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ تجھکو بھی آزما کر دیکھ لیا، جاں گدازی کے سوا تجھ سے کچھ حاصل نہیں تو بھی دل سے نکل جا۔

پُر از خونناب حسرت شد دو چشم اشکبار من یکے بر روز من گریہ یکے بر روزگار من

میری دونوں اشکبار آنکھیں حسرت کے خونناب سے بھری ہوئی ہیں، ایک میرے دن کی حالت پر روتی ہے دوسری روزگار کے حال پر، اس میں صرف روز اور روزگار کی تجنیس ہے۔

مرزا قلی میلی۔ دم آخر است دشمن بمنش گذار یکدم کہ بصد ہزار حسرت بہ تو می‌گذارم اورا

رقیب سے کہتا ہے کہ میرا وقت آخر ہے، اس وقت تو محبوب کو ایک لمحہ کے لیے میرے لیے چھوڑ دے،
کیونکہ میں ہزاروں حسرتوں کے ساتھ اس کو ہمیشہ کے لیے تیرے لیے چھوڑ رہا ہوں۔

سازد خموش تا من حسرت فزوده را گوید شنیده ام سخن ناشنیده را

مجھ حسرت زدہ کو خاموش کرنے کیلئے محبوب کہہ دیتا ہے کہ۔۔۔۔ میں نے بےسنی بات کو
سن لیا ہے، وہ یا میری داستان سننا نہیں چاہتا یا بغیر کہے سمجھ جاتا ہے۔

تو با رقیبی و میلی تغافلے دارد تغافلے کہ کم از صد ہزار حسرت نیست

تو رقیب کے ساتھ ہے اور میلی جان بوجھکر اس سے تغافل اور چشم پوشی کر رہا ہے، اس لیے
اس کا یہ تغافل بھی سیکڑوں حسرتوں سے کم نہیں ہے، وہ بظاہر تو تغافل برت رہا ہے، لیکن
اس کا دل اس منظر سے خون ہے،

از ہلاکم ہر دم اظہار پشیمانی کند ایں سخن از بہر تسکین دل ناشاد کیست

محبوب میری ہلاکت پر ہر دم پشیمانی ظاہر کرتا ہے آخر اس سے کس کے دل ناشاد کی تسکین مقصود ہے،
عاشق جس کی تسلی مقصود تھی وہ تو ختم ہو چکا،

میرم از شوق و بسوے تو نیایم کہ مباد بیخودیہاے دلم پیش تو شرمندہ کند

میں تیرے شوق میں مرا جاتا ہوں مگر اس خوف سے تیرے پاس نہیں جاتا کہ میرے دل کی
بیتابی تیرے سامنے مجھے شرمندہ نہ کردے معلوم نہیں اضطراب میں کیا کر بیٹھے۔

بخت اگر در خواب یکدم ہمدم یارم کند دل طپد از ذوق چندانیکہ بیدارم کند

اگر کبھی قسمت محبوب کو ایک لمحہ کے لیے خواب میں بھی دکھاتی ہے تو دل وفور ذوق میں اتنا تڑپتا
ہے کہ بیدار کر دیتا ہے اور خواب میں بھی لطف ملاقات حاصل نہیں ہونے پاتا۔

در خواب نہ دیدہ بود میلی آسودگی کہ در لحد دید

میلی کو خواب میں بھی وہ آسودگی حاصل نہیں ہوئی جو آسودگی لحد میں ملی،

دانستہ کہ عشق تو با جاں نمیرود کز خاک تشنگاں گذری سرگراں ہنوز

شاید تجھکو یقین ہے کہ عشق عاشق کے مرجانے سے نہیں چلا جاتا، اسی لیے تشنگان محبت کی خاک سے ابتک سرگراں گذرتا ہے،

تو بر در دلی تمام میلی کس با چو تو ئی چرا نشیند

میلی تو تو سراپا درد دل ہوا ہے کوئی تیرے جیسے شخص کے پاس کیوں بیٹھنے لگا،

پس از عمر کہ بنشینم بصد تقریب در بزمش سوالش از مدعا من کند تا زود برخیزد

مدتوں کے بعد جب سیکڑوں تقریبوں سے اس کی بزم میں بیٹھنے کا موقع ملتا ہے تو میرا مدعا پوچھنے لگتا ہے تا کہ جلد اٹھ جاؤں،

ظاہر نکردہ ام بتو وارستگی ہنوز چوں بر خود اعتماد تمامے نیافتم

میں نے تجھ سے اپنی وارستگی ابتک اس لیے نہیں بیان کی کہ مجھکو اپنے اوپر پورا اعتماد نہیں ہے، ایسا نہ ہو کہ تجھے دیکھکر میری وارستگی قابو میں نہ رہے، اور تیری آزردگی کا سبب بنجائے۔

ترسم ز بیوفائی خود منفعل شدی گر کز تو امید واری خویشت بیاں کنم

میں اس ڈر سے اپنی آرزوئیں اور تمنائیں تجھ سے نہیں بیان کرتا کہ اس کو سنکر تجھے اپنی بیوفائی پر شرمندگی نہ ہو،

میروم از سر کوئے تو ولے ہر گام زو بحسرت بقفا میکنم و میگریم

میں تیری گلی سے تو جا رہا ہوں مگر ہر قدم پر حسرت سے مڑ مڑ کر دیکھتا اور روتا جاتا ہوں،

اگر نا خواندہ می آیم بہ بزمت رو متاب از من تو ہم دانستہ باشی از کمال اضطراب من

اگر میں تیری بزم میں ناخواندہ چلا آتا ہوں تو مجھ سے منہ نہ پھیر کیونکہ تو میری بیقراری کی شدت سے واقف ہے جس سے مجبور ہو کر آنا پڑا۔

میل داری کہ بمیرند جہانے بہوس		از وفا نیست کہ بر تربت من می گذری

میری تربت پر تیرا آنا وفا کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس لیے آتا ہے کہ ایک جہان اس کو دیکھکر رشک و ہوس میں مرجائے، یہ بدگمانی کی انتہا ہے۔

افگندہ ام ترا بزبانہا و خوش دلم		کز شرم آں نگاہ بہ مردم نمی کنی

میں نے لوگوں میں تیرا شہرہ کر دیا ہے، اور اس سے خوش ہوں کہ اس شہرت کی شرم کی وجہ سے تو کسی دوسرے پر نگاہ نہ ڈالے گا۔

محتشم کاشی۔ بجرمے کاش پیشش متہم گردم کہ ہر ساعت		بدست و پایش افتم بہر درخواہ گناہ خود

کاش کسی جرم میں متہم ہو کر اس کے سامنے جاؤں تاکہ اس بہانہ سے ہر گھڑی گناہ کی عذر خواہی میں اس کے ہاتھ پاؤں پڑنے کا موقع ملے۔

چو غافل از اجل صیدے سوئے صیاد می آید		نخستیں رفتن خویشم بآں کو یاد می آید

جب موت سے غافل کسی شکار کو صیاد کی طرف جاتا دیکھتا ہوں تو اس کی گلی میں اپنا پہلی مرتبہ جانا یاد آتا ہے، کہ غریب یہ بھی میری طرح گرفتار ہوگا۔

زرفتن تو من از عیش بے نصیب شدم		سفر تو کردی و من در وطن غریب شدم

تیرے جانے سے میں زندگی کے لطف سے محروم ہو گیا، تو نے کیا سفر کیا کہ میں اپنے وطن میں مسافر ہو گیا، غالباً یہ شعر بیوی کی موت پر شاعر نے کہا ہے۔

خوش آں ساعت کہ خنداں پیش آں سیمیں بدن میرم
تو باشی بر سر بالیں من گریاں و من میرم

وہ وقت بھی کیسا خوش آیند ہو کہ میں اس سیمتن کے سامنے ہنستا ہوا جان دوں تو میرے سرہانے رو رہا ہو اور میں مر رہا ہوں۔

بمن چنداں گناہ از بدگمانی میکند نسبت   کہ من ہم در گماں افتادہ پندارم گنہگارم

محبوب نے بدگمانی سے میری جانب اتنے گناہ منسوب کر دیے ہیں کہ مجھے خود اپنے گنہگار ہونے کا گمان ہو گیا ہے۔

محمد حسین محزوں۔ چرا بیہودہ شادی در دل من خانہ می سازد

ہیں دم سیل غم می آید و ویران می سازد

میرے دل میں خوشی بیکار گھر بناتی ہے، کیونکہ اسی وقت غم کا سیلاب آکر اسکو ویران کر دیتا ہے، یعنی اگر کبھی کوئی خوشی بھی حاصل ہوتی تو غم کا پہاڑ اس کو ملیامیٹ کر دیتا ہے۔

میر محمد مومن۔ ز صد لشکر ندیدیم آں خرابی کز غمش دیدیم   الہی کاروان عشق جائے بار نکشاید

سیکڑوں فوجوں کی تاخت سے بھی میں نے وہ ویرانی نہیں دیکھی جو اس کے غم سے دیکھی خدایا عشق کا قافلہ کہیں نہ اترے، جہاں یہ اترا وہاں ویرانی آئی،

حافظ محمد۔ مریض عشق را نازم کہ گر بہر علاج او   مسیحا بر سر بالیں رود بیمار می آید

مریض عشق کی قسمت ناز کے قابل ہے کہ اگر مسیحا اس کے علاج کے لیے سرہانے جاتا ہے تو بیمار ہو کر لوٹتا ہے، یعنی اس کی حالت دیکھکر خود بیمار ہو جاتا ہے۔

ملا رشدی ہروی۔ بسیار ز حد می گذرد گرمی مجلس   دل سوختۂ در پس دیوار نباشد

کیا بات ہے کہ آج گرمی مجلس حد سے زیادہ بڑھ رہی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ دیوار کے پیچھے کوئی دل جلا ہے، یہ گرمی مجلس اسی کا اثر ہے،

حکیم رکن الدین مسیح۔ آنقدر خاک کہ باید بسر از دست تو کرد   حکیم آہ کہ در دامن ایں صحرا نیست

جتنی خاک مجھے اڑانی چاہیے تھی میری بادیہ پیمائی اتنی نہیں ہوئی۔ افسوس کہ وہ اس کے دامن میں نہیں ہے، یعنی صحرا کی وسعت میری دیوانگی کے لیے تنگ ہے۔

کس ندیدہ اند کہ خواہد وداع کرد از تن دلے　　　بندہ می دانم کہ خواہم در تہ پائے تو مرد

کسی کو اس کی خبر نہیں کہ اس کی موت کہاں آئے گی لیکن مجھے معلوم ہے کہ تیرے قدم کے نیچے جان دوں گا۔

ہنوز از خاک کوئے او غبارے در کفن دارم　　　بہشت آں بہ کہ برمن جلوہ بسیار نفروشد

ابتک اس کی گلی کی خاک کا اثر میرے کفن میں موجود ہے، میرے لیے وہی بہشت بہتر ہے جو مجھ پر زیادہ جلوہ فروشی نہ کرے، یعنی میرے لیے اس کے کوچہ کی خاک کافی ہے، بہشت کی ضرورت نہیں۔

بکام دل ندیدم یک نفس در مدت عمرش　　　کنوں چشمیکہ دارم بر نگاہ واپسیں دارم

اپنی پوری زندگی میں ایک لمحہ کے لیے بھی دل کی آرزو بر نہ آئی، اب جو کچھ امید ہے وہ نگاہ واپسیں سے ہے کہ اسکے بعد پھر کوئی آرزو ہی باقی نہ رہے گی۔

مشتی بخاری۔ زکویش می گذشتم خار در پایم شکست آنجا　　　بحمد اللہ کہ تقریبے شد از بہر نشست آنجا

میں اس کی گلی سے گذر رہا تھا کہ پاؤں میں ایک کانٹا ٹوٹ گیا، خدا کا شکر ہے کہ اس گلی میں ٹھہرنے کی ایک تقریب پیدا ہو گئی۔

در غمت رشتہ عمرے کہ بکف بود مرا　　　صرف در دوختن چاک گریباں شدہ است

غم میں عمر کا جو رشتہ (تاگا) میرے ہاتھ میں رہ گیا تھا وہ بھی چاک گریباں کے سینے میں، یعنی تیرے غم محبت میں جتنی اور جیسی عمر بھی میسر آئی وہ بھی دیوانگی کی نذر ہو گئی۔

[illegible] قمی شرقی۔ یا کم از آشوب محشر نیست می ترسم کہ باز　　　ہمچو شمع کشتہ باید زندگی از سر گرفت

مجھے آشوب محشر کا ڈر نہیں ہے ڈر اس کا ہے کہ بجھی ہوئی شمع کی طرح پھر نئے سرے زندگی کا درد سر برداشت کرنا پڑے گا۔

چوں زخم غنچہ زخم دلم بخیہ گیر نیست　　برگ گل است سینۂ عاشق حریر نیست

غنچہ کے زخم کی طرح میرے دل کے زخم میں بھی ٹانکا نہیں لگ سکتا، عاشق کا سینہ پھول کی پنکھڑی ہے، حریر نہیں جس میں ٹانکا لگایا جا سکے،

خزاں رسید و کسے آشنائے عیش نشد　　بہار ہمچو غریباں ازیں دیار گذشت

خزاں کا موسم آگیا اور کسی کو لطف زندگی حاصل نہ ہو سکا، بہار تو آئی لیکن اجنبی مسافر کی طرح اس دیار سے گذر گئی کسی کو اس سے فائدہ نہیں پہنچا یعنی دنیا کی بہار سے کسی کو بھی پورا لطف اٹھانے کا موقع نہ سکا،

گیرم کہ ز قید قفس آزاد کنندم　　کو قوت پروازکہ تو انم بچمن رفت

میں نے مانا کہ مجھکو قید قفس سے آزاد کردیں گے لیکن اب وہ قوتِ پرواز کہاں کہ اڑکر چمن تک پہنچ سکوں،

یارب آنکس کہ دم تیغ ترا آبے داد　　زحمت تشنگی روز قیامت نکشد

خدایا جس نے قاتل کی تلوار کو آب دی ہے وہ قیامت کے دن پیاس کی زحمت سے محفوظ رہے، یعنی قاتل کو قیامت میں کوئی گزند نہ پہنچے، اس شعر میں آب اور تشنگی سے لطف پیدا کیا گیا ہے،

میا ز خانہ بیروں گو جہاں بیت الحزن باشد　　نمیخواہم ترا بیند کسے گر چشم من باشد

محبوب سے کہتا ہے کہ خواہ ساری دنیا غم والم سے بھر جائے مگر تو اپنے گھر سے باہر قدم نہ نکال کیونکہ میں یہ پسند نہیں کرتا کہ تجھ پر کسی کی نگاہ پڑے خواہ وہ میری آنکھ کیوں نہ ہو۔

اس پر بوعلی قلندرؒ کا یہ شعر یاد آ گیا،

غیرت از چشم برم روئے تو دیدن نہ دہم		گوش را نیز حدیث تو شنیدن نہ دہم

مرا بوقت گل از باغ در قفس کردند		بگلشنم نفرستید تا بہار شود

مجھکو موسم گل میں قفس میں قید کیا ہے اس لیے جب تک پھر بہار نہ آ جائے مجھے گلشن میں نہ لیجاؤ کہ خزاں کا منظر نہ دیکھوں۔

ز شوق سیر گلزار آنقدر فرصت نمی یابم		کہ در پائے گلے بہ نشینم و خارے برون آرم

گلزار کی سیر کے شوق سے اتنی فرصت بھی نہیں ملی کہ کسی پھول کے پاؤں کے پاس بیٹھکر کانٹا نکال سکوں، یعنی دنیا کی دلفریبیوں میں اتنا کھو گیا کہ دوسرے کاموں کی طرف توجہ کرنے کی فرصت نہیں ملی، یہ شعر لاجواب ہے،

زباندان نگاہم گفتگوئے نازمی دانم		زیک جنبیدن مژگاں بفکر صد ادا رفتم

میں نگاہوں کی زباں کا زباندان اور ناز کی باتوں کا رمز شناس ہوں اسلیے محبوب کی مژگاں کی ایک جنبش سے سیکڑوں اداؤں کے خیال میں ڈوب جاتا ہوں۔

دلم در دام مرغاں قیامت الفتے دارد		ازاں ایام می ترسم کہ تنہا در قفس باشم

مجھے مرغان قیامت کے دام سے تو الفت ہے البتہ اس دن سے ڈرتا ہوں کہ قفس میں تنہا رہنا پڑے، یعنی قیامت کا ہنگامہ اور اس کی دار و گیر تو مرگ انبوہ جشنے دارد کی حیثیت رکھتی ہے، قبر کی تنہائی سے البتہ ڈرتا ہوں،

منم آں مرغ گرفتار کہ در صحن چمن		اگر آزاد کنندم بقفس می آیم

میں وہ مرغ گرفتار ہوں کہ اگر چمن میں مجھے آزاد بھی کر دیتے ہیں تو میں قفس میں لوٹ آتا ہوں یعنی قید قفس کا اتنا عادی ہو گیا ہوں اور اس سے اتنی الفت ہو گئی ہے کہ

آزادی ملنے کے بعد بھی اس کو نہیں چھوڑتا۔

میر مومن۔ بگوش پنبہ نہم از صدائے خندۂ گل   دماغ نالۂ بلبل دریں بہار کجاست

اب دماغ اتنا نازک ہو گیا ہے کہ موسم بہار میں خندۂ گل کی صدا سننے کی بھی تاب نہیں ہے، اس لیے کانوں میں روئی ٹھونس لیتا ہوں، ایسی حالت میں بلبل کا نالہ سننے کا دماغ کہاں سے آئے۔

چیزیکہ خاطرے بشگفاند جہاں نداشت   مے زاں حرام شد کہ دلے شاد می کند

ایسی چیز جس سے دل شگفتہ ہو دنیا کے پاس نہیں تھی، شراب اس لیے حرام ہو گئی کہ اس سے دل شاد ہوتا تھا تا کہ کسی قسم کی خوشی و شگفتگی کا سامان باقی نہ رہے۔

اے گل آں زر کہ تو داری اگر از من باشد   میدہم کز قفسے بلبلے آزاد کنم

پھول سے کہتا ہے کہ تیرے پاس جو زر (زرگل) ہے اگر میرے پاس ہوتا تو میں اس کو کسی بلبل کو قفس سے آزاد کرانے میں صرف کرتا مگر تجھ سے یہ نہیں ہوتا۔

زلالی مشہوری۔ طے شد بہار عمر و غم دیرسالہ ماند   چوں داغ لالہ درد و میم در پیالہ ماند

عمر کی بہار آخر ہو گئی یعنی عمر تمام ہو گئی مگر دیرینہ غم باقی رہ گیا اور لالہ کے داغ کی طرح پیالہ میں صرف تلچھٹ رہ گئی یعنی زندگی کے لطف ختم ہو گئے صرف غم باقی رہ گیا۔

مارا دماغ گلشن و باغے نماندہ است   اے گل برو کہ دماغے نماندہ است

پھولوں سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ اب مجھ میں گلشن اور باغ کی ہوس باقی نہیں ہے اور تجھ سے لطف اندوزی کا دماغ ہی نہیں رہ گیا ہے، اس لیے تو چلا جا۔

انشاء کا شعر ہے:

نہ چھیڑ اے نکہت باد بہاری راہ لگ اپنی   تجھے اٹکھیلیاں سوجھی ہیں ہم بیزار بیٹھے ہیں۔

ملک تھی۔ ذرا یہ بدگمانی ملاحظہ ہو:۔

از این بوعدۂ وصلت امید وار کند
کہ آنچہ ہجر نہ کردہ است انتظار کند

معشوق مجھے اس لیے وصل کی امید دلاتا ہے کہ جو تکلیف و مصیبت مجھ پر ہجر میں نہیں گذری وہ انتظار میں گذر جائے۔

اسی سے ملتا جلتا ہوا یہ شعر ہے:۔

غرض این بود کہ از ذوق بمیرم ورنہ
این ستم دیدہ سزاوار پیام تو نبود

یہ ستم دیدہ تیرے پیام کے لائق نہیں تھا، تیرے پیام بھیجنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ میں اس کے ذوق و لذت کے لطف میں مر جاؤں۔

ندارم قوتِ رفتن درآں کوئے بخت آنم کو
کہ گوید ناتوانے داستم او را چہ پیش آمد

مجھ میں محبوب کے کوچہ تک جانے کی طاقت نہیں ہے۔ مگر یہ قسمت کہاں کہ وہ پوچھے میرا ایک ناتواں تھا، اس کو کیا واقعہ پیش آیا کہ نہیں آسکا۔

بنوعے چشم او شد وقت کشتن عذر خواہ من
کہ ہجر می بخوں غلطید از رشکِ گناہ من

مجھے قتل کرنے وقت اس کی نگاہوں نے کچھ اس طرح سے معذرت کی کہ بیگناہی میرے گناہ کے رشک میں خون میں لوٹنے لگی، یعنی اس کی معذرت پر بے گناہی کو رشک آگیا کہ اس نے گناہ کیوں نہیں کیا کہ معشوق کی معذرت کی لذت سے لطف اندوز ہوتی۔

(باقی)

وَفیَات

چودھری خلیق الزماں مرحوم

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ چودھری خلیق الزماں مرحوم کا کراچی میں انتقال ہوگیا، مرحوم اُن لوگوں میں تھے جن کی پوری زندگی سیاسی اور قومی کاموں میں گذری، سیاست کا چسکا ان کو طالب علمی ہی کے زمانہ سے تھا، چنانچہ جنگ بلقان کے زمانہ میں ہندوستان سے جو طبی وفد ڈاکٹر انصاری مرحوم کی قیادت میں ترکی گیا اس میں جو نوجوان شامل تھے اُن میں ایک چودھری صاحب بھی تھے، کئی مرتبہ لکھنؤ میونسپلٹی کے چیرمین ہوئے ان کی چیرمینی کا دور ایک یادگار دور تھا، اسی زمانہ میں خلافت اور ترک موالات کی تحریک شروع ہوئی اُس میں اس سرگرمی سے حصہ لیا کہ صوبے کے لیڈروں میں ان کا شمار ہونے لگا، ایک مدت تک کانگریس میں رہے، پنڈت موتی لال کے معتمد علیہ اور جواہر لال کے خاص رفقاء میں تھے کانگریس میں بھی نمایاں مقام حاصل کیا، چنانچہ ۱۹۲۹ء میں جب کانگریس کے لیڈروں کی گرفتاری کا سلسلہ شروع ہوا تو آخر میں ان کو کانگریس کا ڈکٹیٹر مقرر کیا گیا تھا۔

پھر مسلم لیگ میں شامل ہوگئے، اور پاکستان کی تحریک میں چند دنوں میں آل انڈیا لیڈر کی حیثیت حاصل کرلی چنانچہ پاکستان کے بانیوں میں انکا شمار ہوتا ہے، قیام پاکستان کے بعد کراچی چلے گئے، یہاں بھی انکو بڑے بڑے عہدے حاصل ہوئے مختلف اوقات میں مسلم لیگ کے صدر، مشرقی پاکستان کے گورنر اور انڈونیشیا کے سفیر مقرر ہوئے مگر مسٹر جناح ان سے

خوش نہ تھے اس لئے وہ پاکستان کی سیاست کے اخذ و انداز نہ ہو سکے اور آخر میں گوشہ نشینی کی زندگی اختیار کر لی تھی اور اسی پر انکا خاتمہ ہوا، چودھری صاحب کی زندگی قلندرانہ تھی، وہ وکیل تھے، انکے ماموں اور خسر مولوی محمد نسیم صاحب لکھنؤ کے چوٹی کے وکیل اور ان کے صاحبزادے محمد وسیم صاحب نامور بیرسٹر تھے، لیکن چودھری صاحب کو سیاست کا ایسا چسکا تھا کہ انکا سارا وقت اسی میں گذرتا تھا اسلئے وکالت کی طرف توجہ کرنے کا موقع کم ملتا تھا، ان کی وکالت برائے نام تھی، اس سلسلہ میں ایک واقعہ یاد آگیا، ایک مرتبہ وہ مسلم لیگ کے دورے کے سلسلہ میں اعظم گڈھ آئے تھے، ایک گفتگو میں سید صاحب مرحوم سے کہنے لگے کہ مولانا میرے ساتھیوں نے وکالت سے لاکھوں پیدا کئے اور میں گھر تک نہ بنوا سکا، ابھی چند سال ہوئے انھوں نے شاہراہ پاکستان کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جس میں قیام پاکستان کی سرگذشت تحریک سے آخر تک ہے، ایک اہم یادگار ہے، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔

مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی مرحوم

دوسرا حادثہ مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی نائب امیر شریعت صوبہ بہار و اڑیسہ کا ہے، وہ بھی پرانی یادگار، اس دور کے نامور عالم اور ملک و ملت کے پرانے خدمت گذار تھے، ملکی و ملی تحریکات میں ان کا نمایاں حصہ رہا، خلافت اور ترک موالات کی تحریک اور ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد میں مولانا سجاد بہاری مرحوم کے رفیق کار تھے، ان کی وفات سے ایک قدیم یادگار اٹھ گئی، اللہ تعالیٰ ان کے مدارج بلند فرمائے۔

باب التقریظ والانتقاد

سترھویں صدی عیسوی میں ہندوستان
کی
بعض اہم نثری تصانیف

از سید صباح الدین عبد الرحمن

مذکورۂ بالا کتاب دراصل پی۔ ایچ۔ ڈی کا وہ مقالہ ہے، جس کو جناب ممتاز علی خاں نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں پیش کیا، یہ ڈاکٹر نذیر احمد صدر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی کی نگرانی میں لکھا گیا، جو ابتک معلوم نہیں کتنے پی۔ ایچ۔ ڈی بنا چکے ہیں، ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے اپنی رہنمائی میں جو مقالات تیار کرائے ہیں، اُن میں بڑا تنوع ہے، ہندوستان میں شروع سے جو ادیب اور شاعر پیدا ہوتے گئے، ان کی طرف بھی ڈاکٹر نذیر احمد کی توجہ ہے، خوشی کی بات ہے کہ ان کے اس حسن توجہ کی وجہ سے ہندوستان کے بہت سے ایسے شاعر اور ادیب منظر عام پر آرہے ہیں جو نقش و نگار طاق نسیاں بن چکے تھے، اسی کے ساتھ ان کو سبک ہندی سے بھی لگاؤ ہے، اسلئے ہندوستان کے اندر جو ادبی، علمی اور شعری کارنامے انجام پاتے گئے، ان کی اہمیت بھی ان کی نگرانی میں ظاہر ہو رہی ہے،

زیر نظر کتاب میں جناب ممتاز علی خاں صاحب نے سترھویں صدی عیسوی میں ہندوستان

کی بعض اہم نثری تصانیف کا بڑا اچھا تجزیہ کیا ہے، پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالات لکھنے کے اب خاص خاص آداب مرتب کر لئے گئے ہیں، جو عام تصانیف سے کچھ علحدہ ہوتے ہیں، مثلاً جس عہد کی علمی و ادبی تصانیف زیر بحث لائی جاتی ہیں، اس کے پچھلے سو برس یا اس سے زیادہ مدت کی تاریخی، سیاسی علمی اور معاشرتی اور ثقافتی سرگرمیوں کا احاطہ بھی ضرور کیا جاتا ہے، اس سے اصل موضوع کو کچھ مدد ضرور مل جاتی ہے، مگر مدد پہنچانے سے زیادہ مقالہ نگار کو تحریری، تحقیقی اور ذہنی ورزش کرانا زیادہ مقصود ہوتا ہے، جو بعض اوقات اعتدال سے اتنا زیادہ تجاوز کر جاتا ہے کہ اصل موضوع کے لئے محنت و کاوش میں کمی پیدا ہو جاتی ہے، زیر نظر کتاب میں بھی ایک تمہید کے بعد پہلا باب غزنویوں کے عہد میں فارسی لٹریچر، اور دوسرا باب تیرھویں صدی کے سیاسی، معاشرتی، ثقافتی اور علمی جائزہ پر ہے، اور دوسرے مقالہ نگاروں کی طرح یہ دونوں ابواب زیادہ طویل نہیں ہونے پائے ہیں، اختصار اور جامعیت کے ساتھ تمام ضروری باتیں قلمبند کر دی گئی ہیں، بعض مقامات پر نتائج کے استنباط کرنے میں مقالہ نگار کی پختگی رائے کا اظہار ہوتا ہے، جو اس لئے قابل تعریف ہے کہ یہ ان کی پہلی علمی اور تحقیقی کاوش ہے،

اصل موضوع پر تیسرے باب میں فخر مدبر حسن نظامی نیشاپوری (دہلوی) محمد عوفی، منہاج الدین الجوزجانی کے حالات زندگی کے ساتھ ان کی تصانیف کا تجزیاتی مطالعہ ہے، چوتھے باب میں اس زمانہ میں عربی سے فارسی میں جو ترجمے ہوتے گئے، ان پر تبصرہ ہے، ان ترجموں میں چچ نامہ مترجمہ علی بن حامد بن ابی بکر کوفی، احیاء العلوم مترجمہ مجد الدین ابو المعالی سعید بن محمد جرجانی، البیرونی کی کتاب الصیدنہ مترجمہ ابوبکر علی بن عثمان کاشانی ہیں، مؤخر الذکر کتاب کا نام البیرونی کی تصانیف کی بہت فہرست میں نظر سے نہیں گذرا، لیکن مقالہ نگار نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ البیرونی ہی کی تصنیف ہے، جو اس نے بہت بعد میں لکھی، گو ... خود اس کی تیار کی ہوئی تصانیف کی فہرست میں اس کا ذکر نہیں

آسکا، یہ طلب کے موضوع پر ہے،

اس مقالہ کا وہ حصہ زیادہ پسند آیا جہاں مختلف تصانیف کی زبان کی خوبیوں اور خامیوں کی نشاندہی کی گئی ہے، مثلاً فخر مدبر کی تصنیف شجرۂ انساب میں سے ایسی مثالیں دی گئی ہیں کہ اس کے مصنف نے کہیں طویل اضافت مسلسل کا استعمال کیا ہے، کہیں است جیسے متوالی Recurrent فعل، کہیں جملوں کے ترکیبی الفاظ کو حذف کر دیا ہے، کہیں ماضی استمراری کے بجائے ماضی تمنائی استعمال کیا گیا ہے، کہیں با لگا کر صفت مرکب بنائی گئی ہے، کہیں دو صفت کے درمیان واو عطف چھوڑ دیا گیا ہے، کہیں مصدر کے بجائے فعل مرخم استعمال ہوا ہے، کہیں ماضی مطلق کے بجائے مضارع سے ماضی تمنائی بنایا گیا ہے، کہیں اسم اور ضمیر دونوں ساتھ استعمال ہوئے ہیں)، جمع بنانے میں کبھی فارسی، کبھی عربی قاعدے سامنے رکھے گئے ہیں، اس زمانہ میں بعض الفاظ اور محاورے اس طرح استعمال ہوئے ہیں جو اب نہیں ہوتے، مثلاً برجیس کے لئے اورمزد، ناہید کے لئے بیدخت، نافرمانی کے لئے بے فرمانی، کامرانی کے لئے دوست کامی، کفار کے لئے اہل کفران، نوازش کے لئے نواختی استعمال ہوئے ہیں، اسی طرح طاعت کردن کے بجائے طاعت داشتن، تگمد انتن کے بجائے تیار داشتن، آموختن کے بجائے، درس کردن، اضافہ شدن کے بجائے جملہ شدن، سوگند خوردن کے بجائے سوگند یاد کردن، اسلام قبول کردن کے لئے در مسلمانی افتادن وغیرہ وغیرہ استعمال ہوئے ہیں، اسی طرح اس زمانہ کی اور تصانیف میں صرف و نحو کی غرابت یا الفاظ و محاورے کے عجیب معانی کی نشاندہی کی گئی ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مقالہ نگار نے کافی محنت کی ہے، فارسی تصانیف کا اس قسم کا مطالعہ مفقود ہوتا جا رہا ہے، لیکن اس مقالہ میں اسکا اعادہ کر کے ایک اچھی مثال پیش کی گئی ہے،

پہلے جو اچھے نثر نگار ہوتے تھے، وہ خود بھی اچھے شاعر بھی ہوا کرتے تھے، مقالہ نگار نے اپنے

موضوع کے نثر نگاروں کی شاعری پر بھی مختصر تبصرہ کیا ہے لیکن ان کی شاعری پر تبصرہ کرنا ان کے موضوع سے باہر تھا، اس لئے سرسری ذکر کرنے ہی پر اکتفا کیا ہے،

آخر میں ملفوظات خواجگان چشت پر بھی تبصرہ ہے جو اس لحاظ سے قابل قدر ہے کہ مقالہ نگار نے بڑی خوبی سے اس کا تجزیہ کیا ہے، کہ کچھ لوگ ان کو بالکل جعلی قرار دیتے ہیں، اور کچھ لوگ ان کو بالکل اصلی سمجھتے ہیں، ان دونوں کو وہ انتہا پسند قرار دیتے ہیں، کچھ لوگ ایسے ہیں جو ان کو نہ جعلی اور نہ اصلی سمجھتے ہیں، بلکہ ان کے متعلق خاموشی اختیار کر لی ہے، لیکن کچھ لوگ ایسے ہیں جو کہتے ہیں کہ ان ملفوظات میں کچھ چیزیں بعد میں اضافہ کر دی گئی ہیں، لیکن مجموعی حیثیت سے وہ جعلی نہیں ہیں، مقالہ نگار نے آخر الذکر لوگوں ہی کی رائے کو زیادہ ترجیح دی ہے، ان کا یہ تبصرہ اس لحاظ سے قابل تعریف ہے کہ علی گڈھ میں رہ کر انھوں نے علی گڈھ کے ان اہل الرائے کے خلاف آواز اٹھائی ہے، جو ان ملفوظات کو بالکل ہی فرضی اور جعلی قرار دیتے ہیں،

یہ مقالہ انگریزی میں ہے، اس کا طرز میں بڑی متانت اور سنجیدگی ہے، مقالہ نگار نے اسکو اہل علم کے سامنے پیش کر کے اپنی تحقیقی اور علمی صلاحیت کا ثبوت دیا ہے، امید ہے کہ آیندہ وہ اس سے بہتر تحقیقی اور علمی کاوش کے نمونے پیش کر کے اپنی اندرونی صلاحیت کا صحیح مصرف لیں گے، کتاب علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ فارسی کی طرف سے شائع ہوئی ہے قیمت کہیں درج نہیں

تفسیر ماجدی کے خریداروں کیلئے غیر معمولی رعایت

مطبوعات جدیدہ

ارمغانِ مالک دو جلدیں :- مرتبہ جناب ڈاکٹر گوپی چند نارنگ صاحب،
متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۴۱ ، مجلد مع گرد پوش،
قیمت ۔۔۔ روپئے (۱) مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دلی ۔ (۲) علمی مجلس، حبش خان
صاحب، فراشخانہ، دلی ۔

اردو کے مشہور مصنف اور غالبیات کے ماہر جناب مالک رام صاحب کو ان کی پینسٹھویں ۶۵ سالگرہ کے موقع پر ان کے احباب نے اردو اور انگریزی مضامین کا یہ مجموعہ نذر کیا ہے، یہ مجموعہ دو ۲ جلدوں میں ہے پہلی جلد کے ابتدائی چار ۴ مضامین میں مالک رام صاحب کے حالات و سوانح اور علمی و تصنیفی کارناموں کا ذکر ہے، انکے علاوہ دس مضامین اور ہیں، دوسری جلد میں سترہ ۱۷ مضامین ہیں، ایک مضمون کابل کے آقای محمد اسمٰعیل مبلغ کا فارسی میں ہے، یہ مختلف النوع علمی، ادبی، تحقیقی اور لسانی مضامین مفید اور پُر از معلومات ہیں، مسعود حسن رضوی ادیب، قاضی عبد الودود، امتیاز علی عرشی، ڈاکٹر نذیر احمد، ڈاکٹر نصیر احمد کے مضامین تحقیقی حیثیت سے اہم اور پڑھنے کے لائق ہیں، اقبال اور کارل مارکس (جگن ناتھ آزاد) چاہ اور پرمتر مضمون جلالہ رشتی اور اقبال (یوسف سلیم چشتی) بھی قابل ذکر ہے، ڈاکٹر سید عابد حسین [illegible]

محمد زبیر صدیقی، خواجہ غلام السیدین، ڈاکٹر یوسف حسین خاں، ڈاکٹر محمد حمید
مولانا عبد السلام خاں رامپوری، ڈاکٹر شوکت سبزواری، محمد عبد الرحمن
چغتائی، ڈاکٹر محمد عبد اللہ چغتائی، سید صباح الدین عبد الرحمن، مولانا سعید احمد
اکبرآبادی، علی جواد زیدی۔۔۔۔۔۔۔۔ وغیرہ مشاہیر ارباب علم و قلم
کے مضامین بھی اس یادگار مجموعہ میں شامل ہیں، یہ مجموعہ مالک رام صاحب جیسے
ادیب و محقق کے علمی و ادبی خدمات کے اعتراف کی مفید یادگار اور اہل علم و ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

نغمہ و الہام مرتبہ جناب میر کاظم علی صاحب برق موسوی تقطیع خورد،
کاغذ کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۰۰، مجلد قیمت ہے۔ پتہ کاچی گوڑہ گڈس،
حیدرآباد آندھراپردیش،

جناب برق موسوی پرگو شاعر ہیں، ان کو اردو و فارسی دونوں زبانوں میں
دسترس حاصل ہے اور وہ دونوں میں طبع آزمائی کرتے ہیں۔ اردو میں انکے کئی مجموعے
مجموعے چھپ چکے ہیں، زیر نظر مجموعہ بادۂ شیراز کی لطافتوں سے معمور، نظموں، غزلوں،
رباعیات اور حضرت علیؓ کے قصائد منقبت پر مشتمل ہے، اس میں زیادہ تر اخلاقی ا
حکیمانہ مضامین سادہ اور موثر انداز میں بیان کئے گئے ہیں، کلام ابتذال
رکاکت سے پاک اور فکر و خیال کی پاکیزگی و بلندی اور طرز ادا کی لطافت
و دلکشی سے معمور ہے، منقبت کے قصائد میں حضرت کے عقیدت کے علاوہ مصنف
کے مسلک و عقیدہ کی جھلک بھی ملتی ہے جس سے دوسرے مسلک کے لوگوں
کو اتفاق نہیں ہو سکتا، جناب برق کا یہ ذوق ادب قابل داد ہے کہ اس زمانہ
میں جب فارسی کا مذاق اٹھتا جارہا ہے انھوں نے یہ بھولا ہوا سبق یاد دلایا ہے۔

ضض